Offene Tore
Jahrbuch **2013**

Herausgegeben von Thomas Noack

Swedenborg Verlag

Offene Tore
Jahrbuch **2013**

Herausgegeben von Thomas Noack

ISBN 978-3-85927-161-6

Swedenborg Verlag, Zürich 2013
shop.swedenborg.ch

Inhaltsverzeichnis

Thomas Noack
Was ist der Mensch … 1

Thomas Noack
Zur Identität der neukirchlichen Theologie 3

Fabian Kramer
Der Heilige Geist als weibliches Wesen 52

Thomas Noack
Der Sp(i)rit von oben 65

Thomas Noack
Die Schöpfungslehre als Beispiel
einer Relecture Swedenborgs durch Lorber 66

Olle Hjern
Emanuel Swedenborgs Einfluss in Skandinavien 104

Gerhard Wehr
Gefährten auf dem inneren Weg 125

Gerhard Wehr
Meditation als mystische Praxis 129

Thomas Noack
Swedenborgs Bildungsreise 141

Thomas Noack
Sp sprach der Herr … 197

Jürgen Kramke
Der Mensch im Spannungsfeld zweier Welten 239

Heinz Grob
Beschneidung 262

Was ist der Mensch …

von Thomas Noack

Genau in der Mitte des hebräischen Grundtextes von Psalm 8 stehen die Worte: »Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst, und des Menschen Sohn, dass du dich seiner annimmst? Du hast ihn wenig geringer gemacht als Gott, mit Herrlichkeit und Pracht hast du ihn gekrönt.« (Vers 5 und 6).

Die unmittelbare oder nächste Schale um diesen Kern lenkt unseren Blick auf die Schöpfung. Vor dem Kern stehen die Worte: »Wenn ich deinen Himmel sehe, das Werk deiner Finger, den Mond und die Sterne, die du hingesetzt hast« (Vers 4). Und nach dem Kern stehen die Worte: »Du hast ihn zum Herrscher gesetzt über die Werke deiner Hände, alles hast du ihm unter die Füße gelegt« (Vers 7). Diese beiden Verse bilden die erste Schale um den Kern bzw. die Kernaussage. Wir nehmen zur Kenntnis, dass in beiden Halbschalen die Schöpfung thematisiert wird, erst als »das Werk deiner Finger«, dann als »die Werke deiner Hände«. Die Parallelität ist offensichtlich.

Unser Psalm spricht auch den modernen Menschen noch ganz unmittelbar an. Angesichts der Schöpfung erwacht die Frage nach dem Menschen. Jedoch kann sich der moderne Mensch offenbar nur noch zu einer sehr trostlosen Antwort aufraffen. In einem Sachbuch über Astronomie fand ich die folgende: »Für den Kosmos hat die Menschheit … keine Bedeutung. Wir haben uns damit anzufinden, dass unsere Existenz keinem höheren Zweck dient, keinen tieferen Sinn für irgendetwas oder irgendwen hat.«[1]

Die Weisheit der Alten fand demgegenüber eine andere Antwort. Der Mensch, ohnehin nur wenig geringer gemacht als ein Gottwesen, ist zum Herrscher über die vorgefundene Schöpfung eingesetzt worden. Merkwürdigerweise nun aber nicht über den Himmel, den Mond und die Sterne, sondern über »Schafe und Rinder, sie alle, dazu auch die

---

[1] Jürgen Hamel, *Meilensteine der Astronomie: Von Aristoteles bis Hawking*, 2006, Seite 285.

Tiere des Feldes, die Vögel des Himmels und die Fische im Meer, was da die Pfade der Meere durchzieht« (Verse 8 und 9). Dem Bibelkundigen fällt selbstverständlich der Anklang an den Schöpfungsbericht von Genesis 1 auf. Aber was ist mit diesem merkwürdigen Herrschaftsauftrag gemeint?

Wenn wir diesen Text auf den Kosmos beziehen, der wir selbst sind, dann geht es hier um die Herrschaft des Gott- oder Geistwesens über die noch sehr gebundene, kreatürliche oder biologische Lebendigkeit. Tiere sind für Swedenborg bekanntlich Neigungen (affectiones), Regungen oder Triebe. Das ist die Lebenswelt, in der wir uns als Geistwesen, ausgestattet mit einer gewissen Freiheit, vorfinden. In dieser Lebenswelt sollen wir uns als weise und liebevolle Herrscher bewähren. Manche Trieb sind nützlicher, wie die Haustiere, Schafe und Rinder, andere Lebenskräfte sind unserem Zugriff zunächst bei weitem mehr entzogen, die wilden, ungebändigten Kräfte des Feldes, die Schwingungen des Himmels und die Reize aus dem Meer der Stofflichkeit. Doch der Mensch wird einst in der gesamten Sphäre seines Lebens Herrscher sein, dann nämlich wenn erst vollständig regeneriert (wiedergeboren) ist. Dem modernen Menschen erscheint das als etwas zu phantastisch, aber auch er verwandelt ständig Natur in Kultur, nur ist im gegenwärtig der göttliche Sinn dieser großen Kultivierung der stofflichen Grundlagen etwas abhanden gekommen. Aber wir gehen ja einem neuen Geistzeitalter entgegen, einem neuen, hohen Bewusstsein unserer Aufgabe und Verantwortung als Menschen.

Unser Psalm hat eine äußerste Schale: »JHWH, unser Herr, wie herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde« (Verse 2 und 10). Diese Worte begegnen uns in ersten Vers (nach der Überschrift) und im letzten. Eine wunderbare, äußerste Randung des Psalms! Im hebräischen Grundtext liegen hier genau 7 Wörter mit genau 26 Buchstaben vor. 26 ist der Zahlenwert für den Gottesnamen JHWH (10-5-6-5). Geborgen im Göttlichen entfaltet dieses Bewusstsein seinen ganzen wunderbaren Duft auf der Erde des äußeren Lebens. Wenn der Himmel die Erde küsst, dann befruchtet er sie auch, dann gießt er den Balsam himmlischer Sinnhaftigkeit in die Furchen unserer Lebensbahn.

Zur Identität der neukirchlichen Theologie

von Thomas Noack

1. Das Morgenrot des neuen Tages

Im Matthäusevangelium ist von der »synteleia tou aionos« die Rede (Mt 24,3 usw.). Die drei kirchenamtlichen Bibelübersetzungen, das heißt die katholische Einheitsübersetzung (1980), die evangelische Lutherbibel (1984) und die reformierte Zürcher Bibel (2007), übersetzen diese Worte mit »das Ende der Welt« bzw. »... dieser Welt«. Darin spiegelt sich die herkömmliche Vorstellung eines Weltuntergangs. Doch nach Swedenborg ist etwas anderes gemeint: das Ende der Kirchen bzw. ihrer Theologien. Sie werden in den Gemütern der Menschen untergehen, das heißt ihre bisherige Bedeutung total verlieren. Dadurch wird zunächst zwar eine Zeit großer Glaubenslosigkeit zum Vorschein kommen, doch am Ende wird der Hunger nach einer neuen, den Geist ernährenden Religion siegen.

Im vierzehnten Kapitel seines Werkes »wahre christliche Religion« legte Swedenborg diesen Ausdruck »synteleia tou aionos« aus. Er übersetzte ihn mit »consummatio saeculi«. In den deutschen Übersetzungen hat sich dafür »die Vollendung des Zeitlaufs« eingebürgert. Wir erfahren in diesem vierzehnten Kapitel das Folgende: »Gegenwärtig ist die letzte Zeit der christlichen Kirche« (WCR 757-759). Diese Endzeit »ist die Nacht, in der die früheren Kirchen zu ihrem Ende kommen« (WCR 760-763). Doch »auf diese Nacht folgt ein Morgen, und das ist die Ankunft des Herrn« (WCR 764-767).[2]

Die Morgenröte der aufgehenden Gottessonne, aus der uns der Kyrios entgegenkommen wird, ist die Theologie Swedenborgs. Sie zeigte sich am Himmel des neu erwachenden Geisteslebens – wie die Mor-

---

[2] Dieser Ansatz lag schon Swedenborgs Auslegung der Johannesapokalypse zugrunde, denn gleich zu Beginn seiner »enthüllten Offenbarung« schreibt er: »Die Offenbarung des Johannes handelt nicht von den aufeinander folgenden Zuständen der Kirche, noch weniger von den aufeinander folgenden Zuständen der Reiche (oder Staaten), wie bisher manche meinten, sondern sie handelt von A bis Z vom letzten Zustand der Kirche in den Himmeln und auf Erden, dann vom Jüngsten Gericht und schließlich von der neuen Kirche, dem neuen Jerusalem.« (EO 2).

genröte in der natürlichen Welt – noch vor dem eigentlichen Aufgang der Gottessonne. Und sie zeigte sich blutrot, denn das Neue muss im Kampf, in der geistigen Auseinandersetzung mit dem Alten geboren werden. So gesehen ist Swedenborgs Theologie Schwellentheologie, man merkt ihr allenthalben den Übertritt vom Alten zum Neuen an. Diese Verortung bestimmt in formaler Hinsicht die Identität dieser Theologie. Aus ihr folgt, dass sie reformatorische Theologie sein muss, radikal-reformatorische, denn das Übel wohnt bereits den antiken Wurzeln inne.

2. Anknüpfung an Traditionen

Die Identität der neukirchlichen Theologie bestimme ich, indem ich sie von den beiden wichtigsten Dogmen der alten Kirche abgrenze. Denn die Eigenart einer Sache tritt immer erst durch den Vergleich mit dem Andersartigen einer anderen Sache hervor. Obwohl somit das besondere Profil der neukirchlichen Theologie hier im Zentrum meines Interesses steht, möchte ich aber auch auf ein paar Traditionen hinweisen, die diese Theologie in sich aufgenommen hat.

Da ist erstens der breite Strom der Theologia perennis, der immerwährenden, der beständigen Theologie. Ihrem Wesen nach ist sie metaphysische Theologie. Gegenwärtig steht historische Theologie hoch im Kurs. Man weist darauf hin, dass »theos«, der Gegenstand der Theologie, in Jesus Christus in die Geschichte eingegangen ist. Und das ist eine wahre Aussage. Aber wenn der historische Aspekt zu einem Moloch wird, der die Göttlichkeit der Offenbarung, die Auferstehung Jesu, die Unsterblichkeit der Seele, Himmel, Hölle und am Ende auch Gott, Religion und sich selbst verschlingt, dann kommt aus der Wüste die Verachtete zurück, die nie tot war. Dann erwachen ihre großen Themen zu neuem Leben. Für Swedenborg war klar: »Gott ist das Sein (Deus est Esse)« (WCR 20). »Die göttliche Liebe und die göttliche Weisheit ist Substanz und ist Form.« (GLW 40). Er ist damit ein Vertreter, ja Erneuerer der Theologia perennis.

Ich nenne zweitens das Apostolische Glaubensbekenntnis. In der Westkirche wird es durchweg anerkannt. In der römisch-katholischen Kirche ist es ein Bestandteil der Taufliturgie und findet sich dementsprechend im Rituale Romanum. Die Reformatoren schätzten es. Luther

nahm es in seinen kleinen und großen Katechismus auf. Im Konkordienbuch vom 1580, der maßgeblichen Sammlung lutherischer Bekenntnischriften, begegnet es als erstes der »drei Haupt-Symbola« oder »Tria Symbola catholica sive oecumenica«. Und auch in der anglikanischen Kirche genießt es Ansehen.[3] In der Ostkirche hingegen wurde es nie verwendet.

Swedenborg nimmt mit seiner Trinitätslehre den Faden der apostolischen Kirche[4] auf, die noch keinen Sohn von Ewigkeit kannte, und verweist in diesem Zusammenhang ausdrücklich auf das apostolische Glaubensbekenntnis. In seiner vordogmatischen Gestalt[5] hat es den einfachen Gemeindeglauben bewahrt und konnte daher ganz im Unterschied zum nizänischen Glaubensbekenntnis von der neuen Kirche adoptiert werden. Swedenborg schreibt:

> »Die apostolische Kirche wußte nicht das Geringste von einer Personendreiheit, bzw. drei Personen von Ewigkeit her. Das geht deutlich aus ihrem Glaubensbekenntnis, dem sogenannten Apostolikum, hervor, worin es heißt: ›Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde. Und an Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn, empfangen durch den Heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria ... und an den Heiligen Geist.‹ Hier geschieht keine Erwähnung irgendeines Sohnes von Ewigkeit her, sondern des vom Heiligen Geist empfangenen und von der Jungfrau Maria geborenen Sohnes.« (WCR 175)

Auf diesen entscheidenden Unterschied zwischen den östlichen Glaubensbekenntnissen, denjenigen von Nizäa und Konstantinopel, und dem Romanum, der Vorstufe des Apostolikums, hat auch der Kirchengeschichtler Bernhard Lohse hingewiesen:

---

3 Vgl. in den 42 Artikeln der anglikanischen Kirche von 1552 den Artikel 7 und in den 39 Artikeln von 1562 den Artikel 8 (BSRK 508, 10-15); außerdem zitiert der anglikanische Katechismus von 1549 in der Form von 1662 das Apostolikum, vgl. BSRK 522, 34-36. Vgl. auch die Resolution 11 der Lambeth Conference von 1888.

4 Beachte Swedenborgs Definition dieses Begriffs: »Wir haben unter der apostolischen Kirche nicht nur die Kirche zur Zeit der Apostel, sondern auch in den zwei oder drei darauffolgenden Jahrhunderten zu verstehen.« (WCR 174).

5 Vgl. den Kirchenhistoriker Alfed Adam: »Im Apostolikum steht die vordogmatische Stufe der Christologie vor uns, nämlich die einfache Zusammenstellung der Hauptstücke des Glaubens, ohne daß die Brücke zur griechischen Begrifflichkeit gesucht wäre.« (Lehrbuch der Dogmengeschichte, 1985, Band 1, 314)

»Zudem ist es eine Eigenart der östlichen Glaubensbekenntnisse gewesen, daß sie die Gottessohnschaft nicht wie [das] R[omanum] in schlichter Weise von der Jungfrauengeburt Christi her deuteten, sondern von seiner vorweltlichen Zeugung durch Gott-Vater verstanden.«[6]

Drittens sehe ich Swedenborg in der abendländischen Tradition der rationalen Durchleuchtung des Glaubens; ja, ich meine sogar, dass er die Vollendung dieser Traditionslinie ist. Ihr Motto ist die Formel: credo ut intelligam (ich glaube, um zu verstehen).[7] Sie betrachtet den Glauben als die Voraussetzung des Verstehens und sucht auf dieser Grundlage die lichte Erkenntnis des Geglaubten. Dass Swedenborg in dieser Tradition steht, belegen die bekannten Worte, die er als Inschrift in der geistigen Welt über dem Tor des Tempels der neuen Kirche sah: Nunc licet. Das bedeutet: »Nun ist es erlaubt, mit dem Verstand (intellectualiter) in die Geheimnisse des Glaubens einzudringen.« (WCR 508). Hierbei ist der Vorrang des Glaubens gegenüber der Vernunft selbstverständlich vorausgesetzt. An anderen Stellen thematisiert er die Rangfolge ausdrücklich:

---

6 Bernhard Lohse, Epochen der Dogmengeschichte, 1986, 41. Vgl. auch Henning Schröer: »Man darf nicht übersehen, daß über eine vorzeitliche Zeugung des Sohnes durch den Vater nichts gesagt wird ... die Hervorhebung der Geburt Jesu mag ... einfach bedeutet haben, daß der ewige Logos erst ab diesem Zeitpunkt ›Sohn‹ heißen konnte.« (Art. Apostolisches Glaubensbekenntnis, in: TRE III (1978) 547). Adolf Harnack: »Aber noch ist eine Erläuterung zu dem Bekenntnis ›eingeborener Sohn‹ nöthig. In der Zeit nach dem Nicänum wird bei diesen Worten in der Kirche durchweg an die vorzeitliche, ewige Sohnschaft Christi gedacht und jede andere Auslegung gilt als Häresie. So hat auch Luther die Worte erklärt: ›wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren.‹ Allein diese Fassung verlangt, auf das Symbol übertragen, eine Umdeutung desselben. Es läßt sich nicht nachweisen, daß um die Mitte des 2. Jahrhunderts der Begriff ›eingeborener Sohn‹ in diesem Sinne verstanden worden ist; vielmehr läßt es sich geschichtlich zeigen, daß er nicht so verstanden worden ist. Wo Jesus Christus ›Sohn‹ heißt, wo ein ›geboren sein‹ von ihm ausgesagt wird, ist in jener Zeit an den geschichtlichen Christus und an die irdische Erscheinung gedacht: der geschichtliche Jesus Christus ist der Sohn.« (Das Apostolische Glaubensbekenntnis, 1892, 21).

7 Die herausragenden Vertreter sind Augustin und Anselm von Canterbury. Augustin, der Lehrer des Abendlandes, forderte: »Crede, ut intelligas« (Sermo 43,7,9; 118,1; nach Wolf-Dieter Hauschild, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, Band 1, 1995, 237). Und Anselm formulierte das für die Scholastik wegweisende Programm »Fides quaerens intellectum« (Hauschild 1, 556).

»Die Lehrgegenstände des Glaubens, wie auch das Wort [= die schriftlich fixierte Offenbarung], waren ohne die innere Wahrnehmung vielfach von der Art, dass man sie nicht glauben konnte. Die geistigen und himmlischen Dinge übersteigen nämlich das menschliche Fassungsvermögen unendlich, daher ja auch das Vernünfteln. Doch wer nicht glauben will, bevor er es erfasst, kann nie glauben.« (HG 1071). »Von der Vernunft auf die Glaubenslehre blicken bedeutet dem Wort oder seiner Lehre erst dann glauben, wenn man aufgrund vernünftiger Erwägungen überzeugt ist, dass es sich so verhält. Hingegen von der Glaubenslehre auf die Vernunft blicken bedeutet dem Wort und seiner Lehre erst glauben und sie dann durch vernünftige Überlegungen bekräftigen. Die erste Ordnung ist verdreht und bewirkt, dass man nichts glaubt. Die zweite ist richtig und bewirkt, dass man besser glaubt ... Es gibt also zwei Prinzipien: das eine führt zu Torheit und Unsinn; das andere zu Einsicht und Weisheit.« (HG 2568).

Viertens sei auf das sola-scriptura-Prinzip hingewiesen, das Swedenborg mit der Reformation verbindet. Es besagt, dass allein die Heilige Schrift Grundlage und Richtschnur der Glaubenslehre sein soll.[8] Die Wendung »sola scriptura« geht auf Luther selbst zurück. In seiner Antwort von 1521 auf die von Papst Leo X. ausgestellte Bannandrohungsbulle schrieb er: »Ich will nicht als der gerühmt sein, der gelehrter als alle ist, sondern ich will, dass die Schrift allein Königin sei (solam scripturam regnare)«.[9] Seit August Twesten (1789-1876) nennt man das Sola-scriptura das Formalprinzip und das Sola-gratia (die Rechtfertigungslehre) das Materialprinzip evangelischer Theologie. Das Schrift-

---

8 Der Neukirchenpfarrer Adolf Ludwig Goerwitz (1885-1956) sah in Swedenborg sogar »die Vollendung der Reformation«, weil er auf der Grundlage des sola-scriptura-Prinzips auch die von Luther noch nicht hinterfragten altkirchlichen Konzile überwand: »Darum vollendete Swedenborg die Reformation, indem er über die Beschlüsse der Bischöfe im 4. Jahrhundert hinweg zum Evangelium durchdrang und aus den Lehren Jesu Christi Selbst die Lehre der christlichen Kirche darlegte.« (Was lehrt die Neue Kirche?, Zürich, ca. 1939, 38).

9 »Nolo omnium doctior iactari, sed solam scripturam regnare«. Martin Luther, Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X. novissimam damnatorum, 1521; WA 7, Sp. 98. Vgl. auch die Konkordienformel. Sie bekennt in ihrem »Summarischen Begriff«, allein die Heilige Schrift sei Richterin (iudex), Richtschnur (norma), Maßstab (regula) und Prüfstein (Lydius lapis), die anderen Schriften bzw. Traditionen hingegen seien ihr »niemals gleichzuordnen, sondern ... unterzuordnen« (BSLK 769, 767f.).

prinzip wendet sich gegen den Katholizismus, der neben der Schrift auch die Tradition (und das Lehramt) als Glaubensnormen anerkennt.

Sowohl die Gesamtanlage seines Werkes als auch einzelne Stellen belegen, dass Swedenborg das reformatorische Schriftprinzip übernommen hat. Er studierte die Bibel in den Ursprachen, stellte sich Indices zusammen, begann mit einem umfangreichen exegetischen Werk und endete schließlich mit einem systematisch-theologischen Werk. Dieser Entstehungsprozess seiner Theologie dokumentiert, was Swedenborg rückblickend so zusammenfasste: »Ich bezeuge, dass ich vom ersten Tage jener Berufung an gar nichts, was die Lehren jener Kirche betrifft, von irgendeinem Engel empfangen habe, sondern vom Herrn allein, während ich das Wort las (dum legi Verbum).« (WCR 779). Außerdem stellt er fest, dass man »die Lehren der Kirche« »nur aus dem Wort entnehmen kann«[10]. Das Wort ist somit »die einzige Quelle« der Theologiebildung.[11] Die von der katholischen Kirche durch das Lehramt beanspruchte Auslegungshoheit über das Wort lehnt er ab (EO 825). Konzilen vertraut er nicht, nur dem Wort des Herrn, »das über den Konzilen steht« (WCR 489). Im Hinblick auf Luthers Bevorzugung des Literalsinns ist es mehr als bemerkenswert, dass auch Swedenborg, dessen Aufgabe immerhin die Enthüllung des geistigen Sinnes war, die Theologie auf dem Fundament des Buchstabensinnes aufbauen wollte: »Die Lehre muss aus dem buchstäblichen Sinne des Wortes geschöpft und bestätigt werden« (LS 53).

So ist also auch das Neue selten oder nie absolut neu. Und dennoch muss es sich bei seiner Geburt aus dem Alten befreien, unter großen Mühen, und einen fundamentalen Gegensatz statuieren, um als Neues überhaupt erst einmal in Erscheinung treten zu können. Davon muss nun die Rede sein.

---

10 OE 95: »doctrinalia ecclesiae ... non aliunde possunt haberi quam ex Verbo«.

11 Vgl. WCR 621: »In der Christenheit schöpfen alle ihre Lehren aus dem Worte als der einzigen Quelle (ex unico fonte).«

3. Die Prinzipien neukirchlicher Theologie oder fundamentale Dogmenkritik

Wenn man das prinzipiell Andere der neukirchlichen Theologie herausarbeiten will, dann bieten sich als Ausgangspunkt einige kurze Texte Swedenborgs an, in denen er selbst die Prinzipien oder das Wesentliche seiner Theologie in größtmöglicher Verdichtung zusammenfasst. Die im Sinne dieses Anliegens brauchbarste Aussage finden wir am Ende des Werkes »über den Verkehr zwischen Seele und Körper«. Auf die Bitte einer nicht näher bezeichneten Person, darzulegen, was das Wesen seiner Theologie sei, antwortete Swedenborg:

> »Die Prinzipien (Principia) meiner Theologie sind die beiden Sätze: 1. Gott ist Einer und 2. es besteht eine Verbindung zwischen der tätigen Liebe und dem Glauben.« (SL 20 aus dem Jahr 1769)[12]

Kürzer geht es kaum noch, aber länger. In dem Werk »über die eheliche Liebe« finden wir eine Langfassung der obigen Kurzfassung:

> »Die Lehrpunkte (Doctrinalia) der Kirche, die unter dem neuen Jerusalem verstanden wird, sind folgende: 1. Gott ist Einer, in ihm gibt es eine göttliche Dreieinheit (Trinitas), und dieser eine Gott ist der Herr Jesus Christus. 2. Der seligmachende Glaube (fides salvifica) besteht darin, an ihn zu glauben. 3. Vor dem Bösen muss man fliehen, weil es des Teufels und vom Teufel ist. 4. Das Gute muss man tun, weil es Gottes und von Gott ist. 5. Das alles muss vom Menschen wie von ihm selbst (ut ab ipso) getan werden, wobei er jedoch glauben soll, dass es vom Herrn bei ihm und durch ihn geschehe.« (EL 82 aus dem Jahr 1768)

In dieser Langfassung stimmt der erste Lehrpunkt mit dem ersten Prinzip der Kurzfassung überein, und die Lehrpunkte zwei bis fünf sind Entfaltungen des zweiten Prinzips. Die beiden genannten Werke sind kurz nacheinander veröffentlicht worden, zuerst 1768 dasjenige »über die eheliche Liebe«, dann 1769 dasjenige »über den Verkehr zwischen Seele und Körper«. Was Swedenborg in dem zuerst veröffentlichten Werk noch etwas ausführlicher dargelegt hatte, das erfuhr in dem zwei-

---

[12] Die »zwei Zeugen« in der Johannesoffenbarung 11,3 sind »die beiden wesentlichen Lehrstücke (duo Essentialia) der neuen Kirche«: 1. »Der Herr ist der Gott des Himmels und der Erde, und sein Menschliches ist göttlich« und 2. »Es gibt es Verbindung mit dem Herrn durch ein Leben nach den Zehn Geboten« (EO 490). Die »zwei Universalien der Kirche« (duo universalia ecclesiae) sind nach GV 328 »Gott anerkennen und gut leben«.

ten eine nicht mehr überbietbare Verdichtung. Swedenborg hatte das Neue seiner Theologie nun auf den Punkt gebracht. Es sei daran erinnert, dass 1769 auch »die kurze Darstellung der Lehre der neuen Kirche« erschienen war, eine Vorarbeit[13] für die umfassende Dogmatik der neuen Kirche, die 1771 unter dem Titel »wahre christliche Religion, enthaltend die ganze Theologie der neuen Kirche« auf den Markt kam.

Der dritte Text in dieser Sammlung ist die Glaubensformel am Anfang der »wahren christlichen Religion«. Swedenborg leitet sie mit den Worten ein: »Der Glaube (fides) des neuen Himmels und der neuen Kirche in seiner allgemeinen Form ist folgender«:

> »Der Herr von Ewigkeit, welcher JHWH ist, kam in die Welt, um die Höllen zu unterjochen und sein Menschliches zu verherrlichen. Ohne dies hätte kein Sterblicher gerettet werden können, und diejenigen werden gerettet, die an ihn glauben.« (WCR 2, vgl. auch EO 67, NJ 293)

Diese Glaubensformel wird in den liturgischen Feiern der Neuen Kirche als Glaubensbekenntnis verwendet. Sie ist in die Betrachtung einzubeziehen, weil sie der Ursprung des ganzen theologischen Lehrsystems ist. Swedenborg schreibt einmal: »Aus dem Glauben (ex fide) einer jeden Kirche strömt ... ihre ganze Dogmatik (omne dogmaticum) hervor, daher kann man sagen, wie der Glaube, so die Lehre.« (WCR 177).

Obwohl die Formulierungen der drei Texte unterschiedlich sind, sind sie doch alle Ausdruck derselben Sache. Die Grundstruktur ist überall zweiteilig: Im ersten Teil steht eine theologische, monotheistisch akzentuierte Aussage; im zweiten eine anthropologische, soteriologisch akzentuierte. Erstens vernehmen und bekennen wir: Gott ist Einer. Das ist das Bekenntnis zum Monotheismus, zum Eingottglauben. Dieser eine Gott ist der JHWH (»Jahwe«) des Alten bzw. der Kyrios Jesus Christus des Neuen Bundes. Wie diese beiden Namen für ein und denselben Gott stehen, wird im theologischen Lehrsystem zu erklären sein. Zweitens ist die Grundhaltung desjenigen, der sein Leben an diesen Gott bindet, diejenige des Glaubens. Doch was meint dieses Wort?

---

[13] In KD 1 heißt es über dieses Werk: »Nachdem in einer Reihe von Jahren mehrere größere und kleinere Werke über das neue Jerusalem ... von mir veröffentlicht worden sind ... entschloss ich mich, die Lehre dieser Kirche in ihrer Fülle, somit vollständig erscheinen zu lassen; weil aber das ein Werk von einigen Jahren ist, so schien es mir geraten, (zunächst) eine Skizze davon herauszugeben ...«

Sind wir noch Vollhörer seiner Bedeutung? Aufgabe des theologischen Lehrsystems muss es sein, seinen vollen Klang wieder zu Gehör zu bringen. Wir ahnen schon: Die Kernaussagen drängen, einem Samen gleich, danach der weitverzweigte, voll entfaltete Baum einer systematischen Theologie (oder Dogmatik) zu werden.

In den beiden Grundaussagen ist auch ein dogmenkritischer Unterton enthalten. Eine Grundüberzeugung Swedenborgs besteht nämlich darin, dass das theologische Prinzip, das im griechischen Osten bearbeitet wurde, leider zu äußerst problematischen Lehrsätzen geführt hat, die in der Konsequenz zu jener synteleia tou aionos geführt haben, von der oben die Rede war. Gleiches gilt für das anthropologisches Prinzip, das im lateinischen Westen bearbeitet wurde. Swedenborg sah somit seine Aufgabe darin, das griechische und das lateinische Erbe zu überwinden und auf diese Weise die Grundlage für eine neue Theologie zu schaffen.

3.1. Die Überwindung des griechischen Erbes

3.1.1. Begriffsbestimmung

Unter dem griechischen Erbe ist das Ergebnis der theologischen Reflexionen über die Person Jesu Christi zu verstehen. Dieses Erbe besteht aus zwei Dogmen, dem trinitarischen und dem christologischen. Die Trinitäts- oder Dreieinigkeitslehre will die Frage beantworten, wie die Einheit Gottes bzw. der Monotheismus angesichts der neutestamentlichen Rede vom Vater, vom Sohn und vom Heiligen Geist aussagbar ist.

Im Zuge der Beantwortung dieser Frage wurde aus dem neutestamentlichen »Sohn« die zweite göttliche Person oder, mit Swedenborg gesprochen, der »Sohn von Ewigkeit« (filius ab aeterno, LH 19). Nachdem der Sohnbegriff zu einem Gottesbegriff innerhalb der Trinitätslehre geworden war, stellte sich die Frage nach der menschlichen Seite Jesu, des Sohnes. Das ist die Frage der Christologie, die klären will, wie sich Göttliches und Menschliches in der Person Jesu Christi zueinander verhalten.

Das Ergebnis der trinitarischen und christologischen Streitigkeiten fasste Swedenborg so zusammen: Sie »zerteilten Gott in drei und den

Herrn in zwei Teile« (WCR 174, siehe auch EO 263). Aus diesem Urteil ist Swedenborgs Ablehnung des griechischen Erbes bereits erkennbar, das heißt seine Ablehnung der drei Personen innerhalb der Trinitätslehre und der zwei Naturen innerhalb der Christologie.

3.1.2. Biblische Grundlagen

Das Neue Testament enthält diese beiden Lehren oder Dogmen noch nicht, wohl aber zahlreiche Bausteine, die sinnvoll zu einem Lehrgebäude zusammengefügt werden müssen. Eine Auswahl dieser Steine präsentiere ich im Folgenden, wobei ich mich schon hier von der swedenborgschen Lösung des Problems leiten lasse.

Im Neuen Testament ist »Sohn Gottes« oder einfach nur »Sohn« neben Messias resp. Christus, Kyrios und Menschensohn einer der Hoheits- oder Würdetitel Jesu. Dem einen Gott des alten Bundes tritt nun sein Sohn an die Seite. Wie aber ist dieser mit dem Eingottglauben in Einklang zu bringen? Außerdem begegnet uns ebenfalls schon im Neuen Testament dieser Sohn in einer dreigliedrigen Formel, die als die noch unbefruchtete Einzelle der Trinitätslehre angesehen werden kann.

> Paulus beispielsweise schließt seinen zweiten Brief an die Korinther mit dem Segenswunsch: »Die Gnade des Herrn Jesus Christus und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sei mit euch allen.« (2. Kor 13,13). Und das Matthäusevangelium endet mit dem Auftrag des Auferstandenen: »Geht nun hin und macht alle Völker zu Jüngern: Tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, und lehrt sie alles halten, was ich euch geboten habe.« (Mt 28,19f.).[14]

Swedenborg, der einen »von Ewigkeit geborenen Sohn« (Filius ab aeterno natus, WCR 83) für neutestamentlich nicht begründbar hielt, wies nachdrücklich auf diejenigen Stellen hin, die zeigen, dass unter dem Sohn Gottes »das Menschliche« zu verstehen sei, »durch das sich Gott in die Welt sandte« (WCR 92).

> So sprach der Engel Gabriel zu Maria: »Der Heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten. Deshalb

---

[14] Die im Neuen Testament bereits vorhandene triadische (dreigliedrige) Struktur finden wir später auch in den christlichen Glaubensbekenntnissen, von denen vor allem das apostolische und das von Nizäa und Konstantinopel zu nennen sind.

wird auch das Kind heilig und Sohn Gottes genannt werden.« (Lk 1,35; siehe OE 1069, WCR 82).[15] Außerdem war »Sohn Gottes« bei den Juden eine Bezeichnung für den – wohlgemerkt irdischen – Messias (siehe LH 19). Das belegen die folgenden Stellen zur Genüge: »Marta antwortete ihm: Ja, Herr, ich glaube, daß du der Messias bist, der Sohn Gottes, der in die Welt kommen soll.« (Joh 11,27). »Jesus aber schwieg. Darauf sagte der Hohepriester zu ihm: Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, sag uns: Bist du der Messias, der Sohn Gottes?« (Mt 26,63). »Diese aber sind aufgeschrieben, damit ihr glaubt, daß Jesus der Messias ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen.« (Joh 20,31).

Die Ablehnung eines präexistenten Sohnes bedeutet positiv, dass JHWH selbst herabgekommen ist (WCR 82), dass also in Jesus Christus JHWH selbst anwesend war. Swedenborg weist zur Begründung darauf hin, dass die Übersetzung von JHWH in der griechischen Bibel, in der Septuaginta, nämlich Kyrios (Herr), im Neuen Testament wie selbstverständlich auf Jesus Christus übergegangen ist. Jesus ist also JHWH oder genauer formuliert »JHWH in seinem Menschlichen« (WCR 81).

In Stellen aus dem Alten Testament, die im Neuen zitiert werden, ist JHWH durch Kyrios ersetzt. Ein prominentes Beispiel ist das Schm'a Jisrael (Höre Israel) in Deuteronomium 6,4f, das Jesus in Mk 12,29f. zitiert (siehe dazu WCR 81). Im Hintergrund stehen die zur Zeit Jesu geläufige Praxis JHWH als Adonai (Herr) auszusprechen und wie gesagt die Septuaginta. Christologisch bedeutsam wird dieser Sachverhalt dadurch, dass Kyrios – das Ersatzwort für JHWH – schon im Neuen Testament auf Jesus übertragen wird. Ein frühes Beispiel ist der in 1. Kor 16,22 erhaltene aramäische Gebetsruf maranatha, der in Offb. 22,20 mit »Komm, Herr (Jesus)« übersetzt ist.[16] Dazu passt, dass die

---

15 Eine eingehende Untersuchung, die hier nicht zu leisten ist, müsste sich auch der Beobachtung stellen, dass der Sohnestitel nicht nur mit der wundersamen Zeugung (Lk 1,35), sondern auch mit der Taufe (Mk 1,9-11), der Verklärung (Mk 9,2-8) und der Auferstehung von den Toten (Röm 1,3f.) verbunden ist.

16 Weitere Beobachtungen bei Ferdinand Hahn, Christologische Hoheitstitel: Ihre Geschichte im frühen Christentum, 1963, 117-120. Der »Tag Jahwes« wird im Neuen Testament als »Tag des Kyrios« auf Jesus bezogen (Vgl. 1Kor 5,5; 1Thess 5,2; 2Thess 2,2; ausdrücklich christianisiert 1Kor 1,8; 2Kor 1,14). Jesaja 40,3 wird in den Evangelien an herausragender Stelle auf den Kyrios Jesus bezogen (Mk 1,3 parr). Auf Joel 3,5 wird ausdrücklich in Apg 2,21 und Röm 10,13 Bezug genommen. In 2Kor 12,8 haben wir einen eindeutigen Beleg für das Gebet zu Jesus als

Juden – und die ersten Jesusanhänger waren Juden – keinen von Ewigkeit her geborenen Sohnes, sondern JHWH selbst als ihren Retter und Erlöser erwarteten. Das geht aus ihren heiligen Schriften hervor, aus denen Swedenborg einige Stellen in WCR 83 zitiert, beispielsweise die folgende: »Ich, ich bin Jahwe, und außer mir gibt es keinen Retter.« (Jes 43,11). Schon der Name Jesus – hebräisch Jehoschua bzw. Jeschua – weist auf diesen Zusammenhang, denn er bedeutet »JHWH ist Rettung«. Und schließlich möchte ich darauf hinweisen, dass Swedenborg, der normalerweise kaum aus der neutestamentlichen Briefliteratur zitiert, die folgenden zwei Stellen aus diesem Korpus außerordentlich oft anführt: »Denn in ihm (Christus) wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig« (Kol 2,9). »Und wir sind in dem Wahrhaftigen, in seinem Sohn Jesus Christus. Dieser ist der wahre Gott und das ewige Leben.« (1. Joh 5,20).[17]

Obwohl der vorösterliche oder irdische Jesus »das Menschliche« war, »durch das sich Gott in die Welt sandte«, ging er einen Weg, der ihn für alle Ewigkeiten zur Gestalt Gottes machte, so dass er vollkommen zu Recht die alttestamentliche Gottesbezeichnung, den Kyriostitel, auf sich zog. Der Verfasser des Kolosserbriefes nennt ihn »das Bild des unsichtbaren Gottes« (1,15), und für Swedenborg ist er ganz im diesem Sinne »der sichtbare Gott«, »in dem der unsichtbare wohnt wie die Seele im Leib« (WCR 787).[18] Dieser Weg ist vor allem mit *einem* Begriff verbunden, nämlich mit dem der Verherrlichung. Somit ist Swedenborgs Christologie als Verherrlichungs- oder Erhöhungschristologie zu charakterisieren im Unterschied zur altkirchlichen Zwei-Naturen-Lehre auf der Basis einer Präexistenzchristologie.

Besonders im Johannesevangelium begegnet uns neben »hinaufsteigen« und »erhöhen« das Verb »verherrlichen« als Bezeichnung für den inneren Weg Jesu (Joh 7,39; 11,4; 12,16.23.28. 31.32; 14,13; 15,8; 16,14; 17,1.4.5.10). Aber auch in anderen Schriften des Neuen Testaments begegnet uns immer wieder dieses Wort. Zwei Beispiele: »So verherrlichte sich auch der Christus nicht selbst, um Hoherpriester zu werden, son-

---

Kyrios.

17 Man könnte noch 2. Kor 5,19 anführen: »Gott war es, der in Christus die Welt mit sich versöhnt hat«.

18 Siehe auch WCR 339, 647. Noch Irenäus von Lyon lehrte im 2. Jahrhundert: »Der Vater ist das Unsichtbare (invisibile) des Sohnes, und der Sohn das Sichtbare (visibile) des Vaters.« (Adversus haereses, IV 6,6).

dern der, der zu ihm sprach: Mein Sohn bist du, ich habe heute dich gezeugt ...« (Hebr 5,5). »Musste nicht Christus dieses leiden und in seine Herrlichkeit eingehen?« (Lk 24,26). Die neutestamentliche Bedeutung von »Herrlichkeit« wird ganz und gar vom Alten Testament bestimmt. Dort ist von »der Herrlichkeit JHWHs« die Rede. »Herrlichkeit« wird also von JHWH ausgesagt und meint das Majestätische seiner Erscheinung, im engeren Sinne seine Erscheinung als Licht (vgl. HG 5922). Das Neue Testament übernimmt diese Bedeutung, geht aber über das Alte insofern hinaus, als es »das Wort, das Träger der Gottesaussage geworden war, zugleich zum Träger der Christusaussage macht.« (ThWNT II,251). So spricht es von der Herrlichkeit des Erhöhten. Paulus (an)erkennt den »Herrn der Herrlichkeit« (1. Kor 2,8; 2. Kor 3,18), »die Herrlichkeit Gottes im Angesichte Jesu Christi« (2. Kor 4,6) und die »Herrlichkeit Christi, der Gottes Bild ist« (2. Kor 4,4). Zu beachten sind ähnliche Aussagen der Paulusschule (2. Thess 2,14; Tit 2,13), Jakobus 2,1 und die Formulierung des Hebräerbriefes, wonach der Sohn »der Widerschein der Herrlichkeit (Gottes) und der Ausdruck seines Wesens« ist (Hebr 1,3). Aus all dem zieht Swedenborg den Schluss: »Verherrlichen« bedeutet »göttlich machen« (HG 2632). Die Verherrlichungschristologie besagt also, dass der Herr sein Menschliches göttlich machte (WCR 105).

3.1.3. Dogmengeschichtlicher Überblick

Wir wollen nun einen Blick auf diejenigen Entwicklungen werfen, die zum kirchlichen Dogma geführt haben. Dadurch wird der Hintergrund der neukirchlichen Theologie sichtbar und die Abgrenzungen und Neuformungen, die Swedenborg vorgenommen hat, werden als solche erkennbar.

Die entscheidende Neuerung gegenüber dem älteren Gemeindeglauben[19] war die Logoschristologie des zweiten und dritten Jahrhunderts. Sie identifizierte den neutestamentlichen Sohn mit dem auch in der Philosophie der Stoiker und des mittleren Platonismus bekannten

---

[19] Ich denke hierbei an die Christus-Gott-Vorstellung beispielsweise eines Ignatius von Antiochien (um 110) und an den Monarchianismus, der die Einheit oder Alleinherrschschaft Gottes (monarchia) aussagen wollte. Diese eher traditionell-konservativen Vorstellungen hatten zwar ihre Schwächen, standen aber im Grundsatz der Wahrheit näher als die Logoschristologie und das kirchliche Dogma, das sich daraus ergab. Swedenborg setzte den alten Gemeindeglauben in mancherlei Hinsicht ins Recht.

Logos. Die neutestamentliche Legitimation dieser Gleichsetzung erblickte man im Prolog des Johannesevangeliums, der bekanntlich mit den Worten beginnt: »Im Anfang war der Logos«. Das Folgenschwere dieses Schrittes bestand jedoch darin, dass die mit dem Sohn verbundene Vorstellung einer Person nun auf den präexistenten, vor der Erschaffung aller Dinge bereits vorhandenen Logos übertragen wurde. Damit entstand eine personalistische Logoslehre, die sogenannte Logoschristologie. Die Idee eines »Sohnes von Ewigkeit« war im Prinzip geboren. Die weiteren Entwicklungen waren nur noch Ausgestaltung dieses Ansatzes.[20]

> Justin der Märtyrer, ein christlicher Platoniker, gestorben 165 nach Christus in Rom, wollte in seinem »Dialog mit dem Juden Tryphon« zeigen, dass der Logos »ein weiterer Gott (theos heteros) ist gegenüber dem Gott, der das All gemacht hat, ein weiterer der Zahl nach, nicht der Gesinnung nach« (dial. 56,11). Diese Rede von einem »theos heteros« ist die Geburtsstunde des »von Ewigkeit her geborenen Sohnes« (WCR 83). Origenes (um 185 bis 253/54), der einflussreichste Theologe der griechischen Kirche, sprach dann ausdrücklich von einer ewigen Geburt des Sohnes: »Denn (diese) Zeugung ist ebenso ewig und immerwährend (aeterna ac sempiterna generatio) wie die Zeugung des Glanzes durch das Licht.« (De principiis I 2,4). Der Sohn war daher »niemals nicht« (De principiis IV 4,1). Der Sohn ist nach Origenes »der zweite Gott (ho deuteros theos)« (Contra Celsum V,39); er ist »der Zahl nach vom Vater verschieden« (In Ioannem X 37,246) und »ein anderer in Hinsicht auf das Sein und die Substanz des Vaters« (De oratione 15,1).

Origenes steuerte zum trinitarischen Dogma vor allem seine Hypostasenlehre bei, das heißt die Verwendung von hypostasis zur Aussage der metaphysischen Selbständigkeit (des Personseins) von Vater, Sohn und Geist. Diese Dreihypostasenlehre brachte zwar gegen den modalistischen Monarchianismus die Dreiheit von Vater, Sohn und Geist wir-

---

[20] Vgl. das Urteil des Patristikers und dogmengeschichtlichen Klassikers Friedrich Loofs (1858-1928): »Im Speziellen hat ihre Christologie (= die Christologie der Apologeten) die Entwicklung verhängnisvoll beeinflußt. Sie haben, die Übertragung des Sohnesbegriffs auf den präexistenten Christus als selbstverständlich betrachtend, die Entstehung des christologischen Problems des 4. Jahrhunderts ermöglicht; sie haben den Ausgangspunkt des christologischen Denkens verschoben (von dem historischen Christus weg in die Präexistenz)« (Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, 1968, 97).

kungsvoll zum Ausdruck, aber die Einheit blieb auf der Strecke. Im Grunde genommen konnte Origenes nur die Einheit der Gesinnung anbieten: Der Vater und der Sohn sind zwar »hinsichtlich der Wesenheit zwei Wirklichkeiten (dyo te hypostasei pragmata), eins jedoch hinsichtlich der Einmütigkeit, der Übereinstimmung und der Selbigkeit des Willens.« (Contra Celsum VIII,12). Doch das ist eindeutig zu wenig. Swedenborg urteilte: »Der Begriff der Eintracht (unanimitas), stimmt nicht mit der Einheit Gottes überein, sondern mit einer Mehrheit (von Göttern), weil er auf der Übereinstimmung mehrerer (consensus plurium) beruht, von denen jeder aus sich und für sich beistimmt.« (WCR 25). So läuft das Dreihypostasenmodell also bestenfalls auf eine einmütige »Triarchie« (Herrschaft von Dreien) hinaus (WCR 171).

Im geschichtlichen Verlauf wurde jedoch zunächst der Subordinatianismus der origenistischen Hypostasenlehre zum Problem. Subordinatianismus meint die stufenweise Unterordnung der Hypostasen, insbesondere derjenigen des Sohnes unter derjenigen des Vaters. Dadurch, das heißt durch die Idee der Oberherrschaft des Vaters, konnte zwar der Tritheismus einigermaßen versteckt werden, aber andererseits bestand die Gefahr, in dem untergeordneten Sohn lediglich ein Geschöpf zu sehen. Und genau diese potenzielle Gefahr wurde durch Arius zu einem wirklichen Anschlag auf die Grundfeste der antiken Kirche, nämlich auf den Glauben an die Göttlichkeit des Erlösers, denn Arius behauptete, »es war einmal, da er (der Sohn) nicht war«[21], er behauptete also die Geschöpflichkeit des Erlösers. Ein Aufschrei der Entrüstung ging durch die antike Kirche, dabei war der Arianismus »nur« ein »aus den Fugen geratener Origenismus«.[22]

Zum Zwecke der Ausrottung dieser Ketzerei wurde im Jahre 325 von Kaiser Konstantin das berühmte Konzil von Nizäa einberufen. Und das, was dort geschah, die antiarianische Gegenwehr, machte – ungewollt natürlich – das Unheil erst komplett. Swedenborgs Urteil: »Indem sie sich bemühten, den Wolf zu meiden, stießen sie auf den Löwen.« (WCR 637). Der Wolf, das war der Arianismus, der Löwe aber, das ist der »christliche« Tritheismus.

---

21 Thaleia, Athanasius, Orationes contra Arianos, 1,11.

22 Alte Kirche. Ausgewählt, übersetzt und kommentiert von Adolf Martin Ritter, 130.

Was war geschehen? In dem Bestreben, die scheußliche Konsequenz des Subordinatianismus auszurotten, die Geschöpflichkeit des Sohnes, verordnete man der Hypostasenlehre das homoousios, das alle Hypostasen (»Personen«) auf ein und dieselbe Stufe stellte. Aus dem Untereinander wurde ein Nebeneinander, – und damit war nun das tritheistische Problem geboren.

Der geschichtliche Prozess war etwas komplizierter. Das »Dogma von Nizäa« ist »auf den Wider-Spruch zum Arianismus zu beschränken, darauf, daß der Gottessohn nicht dem geschöpflichen Bereich zugehöre, sondern gleichen göttlichen Ranges wie der Vater sei.«[23] Das homoousios, das zum Schibboleth der Orthodxie werden sollte, war zunächst nur ein Bestandteil der Absage an den Arianismus. Der positive Sinn war noch nicht klar. Schon die Übersetzung – wesensgleich oder wesenseins – zeigt die Uneindeutigkeit des homoousios. »Ist ausgesagt, dass das Wesen (die usia) des Sohnes identisch ist mit dem Wesen (der usia) des Vaters? Radikal weitergedacht könnte das heißen, dass der Sohn identisch mit dem Vater sei – das wäre die monarchianische Lösung ... Man konnte das Adjektiv aber auch anders interpretieren, nämlich so, dass das Wesen des Sohnes dem Wesen des Vaters ganz und gar gleich sei; dann bliebe die Eigenexistenz von Vater und Sohn gewahrt, ja man könnte sogar das Wesen (die usia) des Sohnes vom Wesen (der usia) des Vaters numerisch unterscheiden, obwohl beide vollkommen gleich sind.«[24]

Eine Klärung brachten schließlich »die drei großen Kappadokier«, Basilius von Cäsarea, Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz. Bislang hatte man die Begriffe »Hypostase« (hypostasis) und »Wesen« (ousia) synonym verwendet. Basilius führte jedoch eine begriffliche Differenzierung ein: »Wesen« sollte sich auf das beziehen, was Vater und Sohn gemeinsam ist, das Allgemeine, während »Hypostase« das Beson-

---

23 Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte. Unter Mitarbeit von Gustav Adolf Benrath ... hrsg. von Carl Andresen. Band 1: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Katholizität, Göttingen 1982. Band 2: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität, Göttingen 1980. Band 3: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Ökumenizität, Göttingen 1984. Für dieses Werk wird das Sigel HDThG verwendet. Zitat aus HDThG 1,170.

24 Franz Dünzl, Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas in der Alten Kirche, 2006, 69.

dere von Vater und Sohn bezeichnen sollte. Damit war die neunizänische Sprachregelung gefunden, die vom 2. ökumenischen Konzil 381 in Konstantinopel[25] übernommen und dogmatisiert wurde: ein Wesen in drei Hypostasen (mia ousia, treis hypostaseis).[26]

Allerdings zeigen die Ausführungen des Basilius in seinen Briefen, dass hinter der Eleganz dieser Formel die dreipersönliche Gottesvorstellung und somit der Tritheismus lauerte.

> In seinem 38. Brief schrieb er: »Von all den Bezeichnungen haben die, die für eine Reihe (der Zahl nach) verschiedene Dinge passen, eine mehr allgemeine Bedeutung, wie z.B. das Wort Mensch. Der dieses Wort ausspricht, redet damit von der allgemeinen Natur, bezeichnet aber nicht irgendeinen Menschen, der mit diesem Namen eigens gekennzeichnet würde. So ist z.B. Petrus nicht mehr Mensch als Andreas, Johannes und Jakobus.« (38,2). »Wesen und Hypostase (ousia kai hypostasis) unterscheiden sich ebenso voneinander wie das Allgemeine vom Besonderen, wie z.B. das Lebewesen von einem individuellen Menschen.« (236,6).

Demnach verbirgt sich hinter ousia die Vorstellung der Gattung und hinter hypostasis die eines individuellen Vertreters dieser Gattung. Wie Andreas, Johannes und Jakobus zur Gattung Mensch gehören, so Vater, Sohn und Geist zur Gattung Gott. Die Einheit Gottes entpuppt sich als »Gemeinschaft« (38,4). Dieses prinzipielle Defizit der Drei-Hypostasen-Trinität wurde im Verlauf der dogmengeschichtlichen Entwicklung durch allerlei Hilfskonstruktionen allmählich immer mehr kaschiert,

---

25 Swedenborg spricht übrigens fälschlicherweise von »zwei nizänischen Konzilen« (duo concilia Nicaena, WCR 176).

26 Von dem Konzil von 381 ist neben dem Bekenntnis auch ein ausführliches Lehrschreiben (Tomus) bezeugt, das zwar nicht mehr erhalten ist, dessen wesentlichen Inhalt aber die Konstantinopeler Nachsynode von 382 in ihrem Sendbrief an die Bischöfe des Westens folgendermaßen wiedergibt: »... (Der zu Nizäa festgestellte, evangeliumsgemäße Glaube) muß ... allen genügen, welche nicht das Wort des wahren Glaubens verkehren wollen; ist er doch sehr alt, entspricht dem Taufbefehl (wörtl.: der Taufe) und lehrt uns, zu glauben an den Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes, so nämlich, daß eine Gottheit, Macht und Wesenheit des Vaters, Sohnes und Hl. Geistes und ebenso gleiche Ehre, Würde und gleichewige Herrschafft geglaubt wird in drei ganz vollkommenen Hypostasen oder drei vollkommenen Personen ...« (HDThG 1,213).

doch es konnte nie mehr beseitigt werden.[27]

Nach der Ausformung des trinitarischen Dogmas war nun also zu glauben, dass nicht JHWH selbst, sondern sein Sohn Fleisch geworden war, wobei man sich unter diesem »Sohn« eine göttliche Person vorzustellen hatte, nämlich die zweite innerhalb der ewigen oder immanenten Trinität. Vor diesem Hintergrund stellte sich nun natürlich die Frage, wie das Zusammensein der göttlichen Person des Sohnes mit der menschlichen Person des geschichtlichen Jesus von Nazareth zu denken sei. Die kirchliche Antwort liegt in Gestalt der Zwei-Naturen-Lehre (Dyophysitismus) vor. Das Konzil von Chalkedon sprach sich im Jahre 451 für die Personeinheit Christi in zwei Naturen aus.

> Im Chalkedonense heißt es: »... ein und derselbe ist Christus, der einziggeborene Sohn und Herr, der in zwei Naturen (en dyo physesin) unvermischt, unveränderlich, ungetrennt und unteilbar erkannt wird, wobei nirgends wegen der Einung der Unterschied der Naturen aufgehoben ist, vielmehr die Eigentümlichkeit jeder der beiden Naturen gewahrt bleibt und sich in einer Person und einer Hypostase (eis hen prosopon kai mian hypostasin)[28] vereinigt ...« (DH 302)[29].

Das Chalkedonense erhielt noch zwei bedeutsame Präzisierungen. Das Konzil von Konstantinopel im Jahre 553 unterstrich unter Beibehaltung der Zwei-Naturen-Lehre die Einheit, indem es betonte, dass die eine Hypostase des Chalkedonense als *nummerisch* eine Hypostase zu verstehen sei (DH 426).[30] Auf diese Weise wollte man die »Monophysiten« in das dyophysitische Boot holen, was aber misslang. Das nächste

---

27 Das belegt auf eindrucksvolle Weise übrigens auch die Ikonographie. Rochus Leonhardt geht auf zwei Typen von Trinitätsdarstellungen ein: 1. drei gleichgebildete Gestalten und 2. der Gnadenstuhl (Grundinformation Dogmatik: Ein Lehr- und Arbeitsbuch für das Studium der Theologie, 2008, 234-238).

28 Zu beachten ist hier auch das synonyme Nebeneinander von Hypostase und Person.

29 DH = Heinrich Denzinger, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hoping herausgegeben von Peter Hünermann, 38. Auflage 1999.

30 Das Insistieren auf einer einzigen Hypostase führte in der Folge zur Lehre von der Enhypostasie, derzufolge die Menschheit Jesu nie für sich, sondern nur und ausschließlich in der Person bzw. Hypostase des Sohnes existiere. Die Menschheit Jesu ist also anhypostatisch (ohne eigene Hypostase) zu denken.

Konzil, dasjenige von Konstantinopel im Jahre 680/81, unterstrich hingegen erneut die Zweiheit, indem es das Chalkedonense im Sinne des Dyotheletismus, das heißt der Zwei-Willen-Lehre, interpretierte. In Jesus Christus sind analog zu den zwei Naturen zwei Willen zu unterscheiden.

Bemerkenswert ist die formale Ähnlichkeit der christologischen mit der trinitarischen Lehrformel. Jene lautete: ein Wesen in drei Personen. Und diese lautet: eine Person in zwei Naturen. In beiden Fällen fand man einen Begriff, mit dem man die Einheit, und einen, mit dem man die Unterschiedenheit aussagen wollte. Das altkirchliche Denken drang nicht zur Schau der Ganzheit und Vollkommenheit durch. Daher musste man sich damit begnügen, die Einheit und ihre Teilheiten zu einem Paradoxon zusammenzubinden. Daher auch fühlte man sich genötigt, einmal die Einheit zu betonen, ein anderes Mal die Zweiheit.

3.1.4. Neukirchliche Akzente

Nach dem dogmengeschichtlichen Überblick ist nun eine profilierte Darstellung der neukirchlichen Lehre vom Kyrios möglich. Die Unterscheidung von Trinitätslehre und Christologie sollte in der traditionellen Form nicht unkritisch übernommen werden. Denn ihr liegt, wie es der dogmengeschichtliche Überblick gezeigt hat, die Vorstellung eines von Ewigkeit her gezeugten, rein göttlichen Sohnes zu Grunde, der erst in einem zweiten Schritt mit dem irdisch-menschlichen Jesus von Nazareth in eine Beziehung gebracht werden musste. Der neukirchlichen Theologie stehen stattdessen die zwei folgenden Wege offen. Sie kann die ganze Thematik entweder als integrale Trinitätslehre oder als Lehre vom Herrn bzw. Kyrios entfalten. Swedenborg hat sich den Begriff »Trinität« angeeignet (Überschrift WCR 163-188), er distanzierte sich lediglich von der Lehre einer Trinität oder Dreiheit von Personen (doctrina Trinitatis Personarum, KD 30). Den Begriff »Christologie« hingegen finden wir bei ihm nicht. Das hat einen einfachen Grund: Die im herkömmlichen Sinne christologische Thematik ist bei Swedenborg ein integraler Bestandteil seiner Trinitätslehre. Denn der »Sohn«, im traditionellen Sinne die zweite göttliche Person der Trinität, ist bei Swedenborg »das Menschliche« (WCR 92) und begegnet uns zugleich als Bestandteil der göttlichen Trinität (WCR 164). Die herkömmliche Unter-

scheidung von Trinitätslehre und Christologie ist vor diesem Hintergrund wenig sinnvoll, eher verwirrend. Daher ist die neukirchliche Trinitätslehre eine integrale, weil hier das »Humanum« des Sohnes ein integraler Bestandteil der trinitarischen Reflexion geworden ist. Die zweite Möglichkeit besteht darin, die neukirchliche Gotteslehre insgesamt als die Lehre vom Herrn oder Kyrios abzuhandeln, wofür ich den Begriff Kyriologie vorschlage. Das Vorbild für diesen Weg ist Swedenborgs Werk »die Lehre des neuen Jerusalems vom Herrn«, das bekanntlich eine der »vier Hauptlehren« enthält. Man kann die beiden Wege auch verbinden und sagen: Die neukirchliche Theologie geht von einer integralen Trinitätslehre aus, deren Integral oder Ganzheitsmoment der Kyrios ist, weswegen sie auch als Kyriologie bezeichnet werden kann.

Das muss nun eingehender dargelegt werden. Der in Abgrenzung vom nizänischen Glauben formulierte Grundsatz der neukirchlichen Trinitätslehre lautet: »Gott ist dem Wesen (essentia)[31] und der Person (persona) nach Einer.« (WCR 2). Die neue Kirche lehrt somit im Unterschied zur dreipersönlichen Trinitätslehre von Nizäa und Konstantinopel eine einpersönliche. Ihre eine und einzige göttliche Person ist der Kyrios Jesus Christus[32], was dem urchristlichen Bekenntnis entspricht, wie es im Philipperbrief 2,11 überliefert ist. Zur Bezeichnung der Dreiheit verwendet Swedenborg nicht mehr den Begriff »persona«, sondern den Begriff »essentiale«, denn er formuliert: »Diese drei, Vater, Sohn und heiliger Geist, sind die drei Wesensschichten (essentialia) des einen Gottes.« (WCR 166). Während man sich auf der Grundlage des

---

31 Von Tertullian, dem ersten lateinischen Kirchenschriftsteller, wurden dem lateinischen Westen ursprünglich die trinitarischen Begriffe »substantia« und »persona« in die Wiege gelegt (Adversus Praxean 12,6). Doch seit Augustin spricht man statt von »substantia« lieber von »essentia«: »Ohne Zweifel aber ist Gott eine Substanz (substantia) oder, wenn der Ausdruck besser ist, ein Wesen (essentia), – die Griechen sagen dafür ousia. Wie nämlich von weisesein Weisheit und von wissen Wissenschaft benannt ist, so ist von sein (esse) Wesen (oder Seinsheit, essentia) benannt.« (De trinitate V 2,3). Dementsprechend ist auch im 1. Artikel der Confessio Augustana die Rede vom »Dekret der nizänischen Kirchenversammlung über die Einheit des göttlichen Wesens und die drei Personen (de unitate essentiae divinae et de tribus personis)«.

32 Siehe die vollständige Fassung der universalen Form des Glaubens der neuen Kirche in WCR 2; ergänzend kann KD 44 hinzugenommen werden.

nizänischen Glaubens drei nebeneinander angeordnete Personen vorstellen musste, wie sie beispielsweise in der Dreifaltigkeitsikone von Andrej Rubljow zu sehen sind, kann man sich nun auf der Grundlage des neukirchlichen Glaubens drei Wesensschichten oder wesentliche Bestandteile (essentialia) einer einzigen Person vorstellen. Aus dem trinitarischen Nebeneinander ist ein trinitarisches Ineinander geworden. Der Kyrios ist das alles in sich vereinigende Integral der christlich-monotheistischen Kirche.

> »Wer von der Gottheit die Vorstellung dreier Personen hat, kann nicht die Vorstellung eines einzigen Gottes haben; auch wenn er mit dem Mund sagt, Gott sei einer, so denkt er sich doch drei. Wer aber von der Gottheit die Vorstellung dreier (ergänze: essentialia) in einer Person (trium in una Persona) hat, der kann die Vorstellung *eines* Gottes haben, kann *einen* Gott aussprechen und *einen* Gott denken.« (HG 10821). »Wer von der Gottheit die Vorstellung Dreier in einer Person (Trium in una Persona) hat, kann die Vorstellung *eines* Gottes haben.« (NJ 289). »Eine sichere und feststehende Wahrheit ist, dass Gott Einer und sein Wesen (essentia) unteilbar ist, und dass es eine Trinität (trinitas) gibt. Wenn also Gott Einer ist und sein Wesen unteilbar ist, dann folgt daraus, dass Gott eine einzige Person ist. Und wenn eine einzige Person, dann folgt daraus, dass die Trinität in dieser (einen) Person vorfindbar ist (quod Trinitas sit in illa [sc. persona]).« (KD 44). »Der dreifaltige oder dreieinige Gott ist nicht der eine Gott, wenn er dreifaltig oder dreieinig in drei Personen ist, er ist nur dann der eine Gott, wenn das Dreifaltige oder Dreieinige in einer einzigen Person gedacht wird.« (EO 490).[33]

Zum weitergehenden Verständnis der neukirchlichen Lehre vom Herrn muss man wissen, dass Herr drei Bedeutungen hat. Erstens »der Herr von Ewigkeit (dominus ab aeterno)« (LH 30), dann ist JHWH gemeint. Zweitens »der in der Zeit geborene Herr (dominus natus in tem-

---

[33] Diese Formel findet sich auch in der Neuoffenbarung durch Jakob Lorber: »Wir halten dafür ... daß Gott nur eine einzige Person ist, welche Person aber in Sich Selbst eigentlich sozusagen aus drei Göttern besteht. Tres in unum!« (RB 2,270,8). »Ich (Jesus) bin, als nun ein Mensch im Fleische vor euch, der Sohn und bin niemals von einem andern als nur von Mir Selbst gezeugt worden und bin eben darum Mein höchsteigener Vater von Ewigkeit. Wo anders könnte da der Vater sein als nur im Sohne, und wo anders der Sohn als nur im Vater, also nur ein Gott und Vater in *einer* Person?« (GEJ 8,27,2).

pore)« (EO 630), dann ist der irdische oder vorösterliche Jesus gemeint.[34] Und drittens der Herr in Ewigkeit (dominus in aeternum), dann ist der erhöhte oder nachösterliche Jesus gemeint. Da der Auferstandene jedoch ältesten Traditionen entsprechend meist einfach nur »Herr« genannt wird (HG 14), ist die Langform unüblich und auch bei Swedenborg nur andeutungsweise belegt, siehe OE 468, WCR 599 und Psalm 110,4. Die drei differenzierenden Zusätze sind sehr eindrücklich in einem Engelwort am Ende der enthüllten Offenbarung vereint: Jesus Christus »ist JHWH, der Herr, von Ewigkeit (ab aeterno) der Schöpfer, in der Zeit (in tempore) der Erlöser und in Ewigkeit (in aeternum) der Neugestalter« (EO 962, KD 119). Die Bedeutungen 2 und 3 sind die im engeren Sinne christlichen. Sie liegen auch dem urchristlichen Schema der doppelten Beurteilung Jesu »nach dem Fleisch« und »nach dem Geist« zu Grunde (Röm 1,3f, siehe auch 1. Tim 3,16, 1. Petr 3,18).[35]

Wir betrachten nun den vorösterlichen Jesus. Er war der Sohn Gottes (Mk 1,1), das heißt »das Menschliche, durch das sich Gott in die Welt sandte« (WCR 92). Oder mit einer anderen Formulierung Swedenborgs gesagt: »Der Sohn ist das Menschliche des Herrn, das von dem Vater JHWH empfangen und von der Jungfrau Maria in der Zeit geboren wurde.« (LH 30). Er war keineswegs nur ein von Gott besonders inspirierter Mensch, vielmehr war er die Anwesenheit Gottes in der Welt. Innerhalb des Seele-Leib-Schemas bedeutet das, die Seele Jesu war JHWH

---

34 EO 630 lautet: »Aus der ›Lehre des neuen Jerusalems vom Herrn‹ geht ... hervor, dass JHWH, der Schöpfer, der Herr von Ewigkeit (Dominus ab aeterno) ist und dass der Herr, der Heiland und Erlöser, der in der Zeit geborene Herr (Dominus natus in tempore) ist, somit der Herr im Hinblick auf sein Göttlich-Menschliches.«

35 Wolfhart Pannenberg hat darauf hingewiesen, dass aus dem Nacheinander der beiden Stadien »nach dem Fleisch« und »nach dem Geist« im Zuge der Ausbildung der Zweinaturenlehre ein Nebeneinander wurde: »Auf dem Wege zur Zweinaturenlehre hat ... das Schema der doppelten Beurteilung der Person Jesu Christi ›nach dem Fleisch‹ und ›nach dem Geist‹ eine tiefgreifende Umbildung erfahren. Ursprünglich nämlich bezog sich diese doppelte Beurteilung auf die Abfolge zweier ›Stadien‹ der Geschichte Jesu, seines irdischen Weges bis zum Kreuz einerseits, der darauf folgenden Erhöhung durch seine Auferweckung von den Toten andererseits. Schon bei Ignatius ist aus diesem Nacheinander ein Nebeneinander geworden, das dann folgerichtig als Verbindung des Gottessohnes mit dem von Maria geborenen Menschen in ein und derselben Person dargestellt wurde.« (Systematische Theologie, 1991, 2,427).

selbst:

> »Die Seele ist das Innerste und Höchste (intimum et supremum) des Menschen.« (WCR 8). »Dieses Innerste oder Höchste kann als Eingang (introitus) des Herrn beim Engel und Menschen und als seine eigentliche Wohnung (domicilium) bei ihnen bezeichnet werden.« (HH 39). Da die Seele bei Swedenborg also das Innerste und Höchste ist, muss in diesem Schema – wenn die Inkarnation nicht zu einer Inspiration verkommen soll – JHWH an die Stelle der Seele treten. Dementsprechend finden wir bei Swedenborg Ausagen wie die folgenden: Die »Seele« Jesu war »das Göttliche des Vaters (Ipsum Divinum Patris)« (LH 29). »Die Seele des Herrn war Jehovah« (HH 86). »Könnte überhaupt noch deutlicher gesagt werden, dass der Herr Seele und Leben aus Jehovah Gott hatte und – da das Göttliche nicht geteilt werden kann – dass das Göttliche des Vaters selbst seine Seele und sein Leben bildete?« (WCR 82). »Die Seele des Herrn war das Leben selbst oder das Sein selbst, das JHWH genannt wird« (HG 2025).[36]

Den Werdegang Jesu charakterisiert Swedenborg mit dem johannei-

---

[36] Das anthropologische Schema bei Jakob Lorber ist etwas ausdifferenzierter. Swedenborg kennt als »das Innerste und Höchste« (WCR 8) nur die Seele (anima), wobei sein Seelenbegriff allerdings recht weit gefasst ist, denn immerhin kann er sagen, sie sei »das Sein des Lebens (esse vitae)« (HG 10823, NJ 287). Man kann daher sagen, dass bei Lorber innerhalb des sehr weit gefassten swedenborgschen Seelenbegriffs eine Differenzierung vorgenommen worden ist, nämlich diejenige zwischen Geist und Seele. Man kann aber auch sagen, dass die Neuoffenbarung durch Jakob Lorber zur swedenborgschen Seele noch den Geist hinzufügt. Dann muss man zeigen, dass der swedenborgsche und der lorbersche Seelenbegriff bis zu einem gewissen Grad deckungsgleich sind. Und tatsächlich sind beide Seelenbegriffe durch die Idee des Aufnehmens miteinander verbunden. Swedenborg schreibt: »Die Seele ist nicht in sich selbst das Leben, sondern sie ist eine aufnehmende Form des Lebens von Gott (anima ... non est vita in se, sed est recipiens vitae a Deo)« (SK 8). Und Lorber schreibt: »Die Seele ist das Aufnahmeorgan für alle endlos vielen Ideen des Urgrundes, aus dem sie wie ein Hauch (hebr. nephesch) hervorgegangen ist.« (EM 52,4). Ich muss in dieser Frage hier keine Entscheidung fällen. Wichtig ist im vorliegenden Zusammenhang nur, dass die Neuoffenbarung durch Lorber aufgrund ihres ausdifferenzierteren anthropologischen Schemas jedenfalls die Möglichkeit eröffnet, die Anwesenheit JHWHs in Jesus mit dem Geist in Beziehung zu setzen. Daraus ist allerdings ein »christologischer Streit« um die Seele Jesu entstanden. Die Frage lautet: Muss man auch auf der Grundlage der Lorberschriften annehmen, dass die Seele Jesu göttlich (von oben) ist oder kann sie auch aus der Naturseelenentwicklung (von unten) stammen?

schen Leitwort »verherrlichen«, wie es von Jesus beispielsweise in der folgenden Aussage verwendet wird: »Jetzt wird der Menschensohn verherrlicht, und Gott wird verherrlicht in ihm. Wenn Gott in ihm verherrlicht wird, dann wird auch Gott ihn in sich verherrlichen, und er wird ihn bald verherrlichen.« (Joh 13,31f.). Um dieses Leitwortes willen wird der gesamte Werdegang des vorösterlichen Jesus unter dem Stichwort Verherrlichungschristologie zusammengefasst. Diese Christologie ist nicht ein Appendix der Trinitätslehre, sondern ein integraler Bestandteil derselben. Mit anderen Worten: Die Frage nach dem Göttlichen und dem Menschlichen wird in der neuen Kirche innerhalb der Trinitätslehre beantwortet.

»Verherrlichen« bedeutet »göttlich machen (Divinum facere)« (NJ 300) und ist auf »das Menschliche« des vorösterlichen Jesus zu beziehen. Swedenborg kann diesen Vorgang auch so beschreiben: »Der Herr hat sein Menschliches verherrlicht, das heißt er hat das Menschliche aus der Mutter ausgezogen (exuerit) und das Menschliche aus dem Vater angezogen (induerit), welches das Göttlich-Menschliche ist« (OE 205).[37] Dieses Ausziehen oder Ablegen (exuere) bedeutet nicht, dass irgendetwas von der Verherrlichung ausgenommen war. Im Gegenteil, es ist der Ausdruck der vollständigen Überwindung oder Entwindung Jesu aus dem Machtbereich des angeborenen Bösen. Denn Swedenborg schreibt auch: »Der Herr hat das natürliche Menschliche bis zum Letzten desselben (usque ad ultima ejus)[38] verherrlicht, weswegen er mit dem ganzen Körper auferstanden ist« (GLW 221)[39]. Der Herr allein vollbrachte »eine Entsprechung alles Körperlichen mit dem Göttlichen (correspondentia omnium quae corporis cum Divino)« (HG 1414). Das leere Grab ist der Ausdruck des vollen Sieges. Das im Zuge der Verherrli-

---

37 Das bedeutet auch, »dass der Herr in Bezug auf sein verherrlichtes Menschliches weder Marias noch Davids Sohn ist«. (LH 35). Daher ist es nicht angemessen, Maria als Gottesmutter zu bezeichnen (vgl. WCR 102). Das Konzil von Ephesus im Jahr 431 sanktionierte den Titel Gottesgebärerin (theotokos) für Maria.

38 Aus HG 10125 geht hervor, dass »ultima« (das Letzte oder Äußerste) hier »die Knochen und das Fleisch« meint.

39 Siehe auch HG 10125: »... Aus diesem Grund nahm der Herr sein ganzes Menschliches, das er verherrlicht, das heißt aus sich heraus göttlich gemacht hatte, in den Himmel mit, und nichts davon ließ er im Unterschied zu jedem anderen Menschen im Grab zurück«.

chung ausgezogene Menschliche ist »das schwache (infirmum) Menschliche von der Mutter« (HG 4692) oder »das ganze Geerbte (hereditarium) von der Mutter« (HG 3036), »aus dem das Böse und Falsche« ständig anbrandet (HG 3036). Seine Verherrlichung oder Vergöttlichung errang Jesus durch ständige Versuchungen und Siege bis hin zum Kreuz, so dass er schließlich »alles Mütterliche im Grab« (De Athanasii Symbolo 161) ablegen und als derjenige auferstehen konnte, demgegenüber Thomas das erste, noch jungfräuliche Bekenntnis der Christenheit ablegte: »Mein Herr (kyrios) und mein Gott (theos)« (Joh 20,28).

Das Ergebnis der Verherrlichung nennt Swedenborg »das Göttlich-Menschliche« (Divinum Humanum). Es ist das nun vollständig angezogene oder angeeignete »Menschliche aus dem Vater« (Humanum ex patre, NJ 295), es ist »das verherrlichte Menschliche« (Humanum glorificatum, HG 5256, EO 962). Mit dieser Kernformel der Verherrlichungschristologie – »Divinum Humanum« (das Gottmenschliche) – will Swedenborg »die vollständige Vereinigung (plena Unitio) des Göttlichen und des Menschlichen« im Herrn zum Ausdruck bringen (LH 34).[40] Das Menschliche des nachösterlichen Herrn ist göttlich und somit ist es dem Menschlichen eines anderen Menschen nicht mehr gleichartig.

> »Aus dem Gesagten ist ersichtlich, wie groß der Irrtum derjenigen ist, die das Menschliche des Herrn, nachdem es verherrlicht worden ist, dem Menschlichen eines anderen Menschen gleichartig (simile) machen ...« (HG 4727).

Swedenborg widerspricht mit seiner Konzeption des Gottmenschlichen direkt dem Glaubensbekenntnis von Chalkedon aus dem Jahre 451 nach Christus, denn dort heißt es unter Verwendung des nizänischen »wesensgleich«:

> Unser Herr Jesus Christus »ist der Gottheit nach dem Vater wesensgleich und der Menschheit nach uns wesensgleich, in allem uns gleich außer der Sünde« (DH 301).

Und so lehnt Swedenborg schließlich auch die Zwei-Naturen-Lehre ab:

---

40 Zur Definition von »Divinum Humanum« diene auch OE 26: »Wir verwenden den Begriff ›das Göttlich-Menschliche‹, weil der Herr sein Menschliches göttlich gemacht hat, als er in der Welt war, er hat es nämlich mit dem Göttlichen, das seit der Empfängnis in ihm war, vereint (univit)«.

»Dass sie (die meisten in der Christenheit) das Göttliche und das Menschliche des Herrn in zwei Naturen (in binas naturas) unterschieden und sagten, der Herr sei Gott aus der Natur des Vaters und Mensch aus der Natur der Mutter, kam daher, weil sie nicht wussten, dass der Herr, als er sein Menschliches völlig verherrlichte, das Menschliche aus der Mutter ablegte und das Menschliche aus dem Vater anzog« (OE 183). »... sie (die Christen) teilen den Herrn gleichsam in zwei Personen, die sie Naturen nennen (distinguunt Dominum in binas quasi personas, quas vocant naturas)« (OE 807). »Die christliche Kirche verehrt zwar in der Liturgie (in externo cultu) das Menschliche des Herrn als das Göttliche, vor allem im heiligen Abendmahl ..., aber in ihrer Lehre macht sie sein Menschliches nicht zum Göttlichen, denn sie unterscheidet zwischen der göttlichen Natur und der menschlichen Natur (distinguunt enim inter naturam Divinam et naturam humanam)« (HG 4692). »... der Mensch hat das Göttliche vom Menschlichen im Herrn getrennt und (ihn) in zwei Naturen (in binas naturas) unterschieden« (HG 10125).[41]

Man unterscheidet die immanente und die ökonomische Trinität, das heißt die von Ewigkeit her bestehende Wesenstrinität und die sich in der Heilsgeschichte manifestierende Offenbarungstrinität. Die neukirchliche Trinitätslehre ist im Kern eine des ökonomischen oder heilsgeschichtlichen Typs, denn Swedenborg schreibt: »Die Trinität bestand nicht vor der Erschaffung der Welt, sondern wurde für die Zeit nach der Menschwerdung Gottes vorgesehen und verwirklicht, und zwar im Herrn, unserem Gott, dem Erlöser und Heiland Jesus Christus.« (Überschrift WCR 170-171).[42]

Gleichwohl lassen sich bei Swedenborg Ansätze zu einer immanenten Trinität erkennen. Zwar lehnt er die Vorstellung eines Sohnes von Ewigkeit ausdrücklich ab (WCR 83, LH 19), aber eigentlich lehnt er nur das Element der Person innerhalb dieser Vorstellung ab. Wenn das klar ist, dass Gott dem Wesen und eben auch der Person nach Einer ist (WCR

---

41 Man beachte in diesem Zusammenhang auch Swedenborgs Äußerungen zur unio hypostatica in WCR 137 und EO 565.

42 Einen ähnlichen Gedanken fand ich bei Jakob Lorber: »Da aber der Vater schon von Ewigkeit her wußte, was Er tun wird, so war ja der Gottmensch Jesus auch schon von Ewigkeit her ›im Vater‹, manifestierte Sich aber als ›Gottmensch‹ erst dann leibhaftig, da Sich der Vater Selbst offenkundig ausgesprochen hatte!« (Himmelsgaben Bd. 2, 27. April 1842, Abschnitt 10).

2), dann ist auch für die neukirchliche Theologie die Rede von einem Sohn von Ewigkeit wieder möglich. So kann Swedenborg schreiben: »Der Sohn Gottes von Ewigkeit war das göttliche Wahre im Himmel.« (HH 86.5)[43]. Und an einer anderen Stelle formuliert er das so: »Der Sohn von Ewigkeit war das Göttlich-Menschliche von Ewigkeit, und das war das hervorgehende Göttliche, aus dem der Himmel sein Dasein hat, also das Göttliche, das den Himmel formt.« (De Athanasii Symbolo 62). Der prominente neutestamentliche Hintergrund all dieser Formulierungen ist natürlich der Logos des Johannesevangeliums. Ihn berücksichtigt Swedenborg, indem er schreibt: »JHWH Gott kam als das göttliche Wahre, als der Logos, herab ...« (WCR 85). Unter dem Logos ist das göttliche Wahre oder die göttliche Weisheit zu verstehen (WCR 85). Die traditionsgeschichtliche Analyse hat ergeben, dass der johanneische Logos über die alttestamentliche Sophia, das bedeutet Weisheit, bis zum Sprechen Gottes in Genesis 1 zurückreicht. Der Sohn von Ewigkeit ist so gesehen die Auswortung oder Ausformung des Unaussprechlichen, des Ewigen, des Namenlosen, er ist die Offenbarungsgestalt des unsichtbaren Gottes, die zugleich der Grund oder das Prinzipium aller Dinge ist und somit eben auch der Grund der neuen Schöpfung. Wenn Swedenborg schreibt: »Das Wesen Gottes ist die göttliche Liebe und die göttliche Weisheit.« (Überschrift WCR 36-48), dann ist in dieser Aussage im Ansatz bereits wieder eine immanente Trinität enthalten.[44] Swedenborg greift somit die Wahrheitsmomente der altkirchlichen Theologie auf. Es geht ihm bei seiner Neufassung der Trinitätslehre eigentlich nur um die Überwindung der äußerst missverständlichen Rede von drei göttlichen Personen.[45]

---

43 In NJ 305 steht dieselbe Formulierung, jedoch mit einer Ausnahme: Statt »der Sohn Gottes« steht »das Göttlich-Menschliche«.

44 Dieser Ansatz wird in den Neuoffenbarungen durch Jakob Lorber ausgebaut. Dort lesen wir beispielsweise: »Was und wer ist denn der Vater? Sehet und vernehmet: Die ewige Liebe in Gott ist der Vater! - Was und wer ist denn der Sohn? Was aus dem Feuer der Liebe hervorgeht, das Licht, welches da ist die Weisheit in Gott! Wie aber Liebe und Weisheit eines ist, so sind auch Vater und Sohn eins!« (GEJ 2,32,6).

45 Daher kann Swedenborg ohne Bedenken schreiben: »Die Athanasische Glaubenslehre stimmt mit der Wahrheit überein, wenn man nur unter der Trinität der Personen eine Trinität der Person versteht, die im Herrn verwirklicht ist.« (Über-

Aus alledem folgt, die neue Kirche verlässt das gemeinsame Fundament der alten Kirchen. Sie verlässt das Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum aus dem Jahre 381 nach Christus, »das bis in die Gegenwart hinein die ganze Christenheit eint wie kein zweites« (HDThG 1,209). Sie verlässt außerdem das Chalkedonense aus dem Jahre 451, das »für die orthodoxe, die katholische und die evangelische Kirche bis heute die verbindliche Lehrgrundlage bildet«[46]. Das neue Jerusalem wird auf einem neuen Fundament erbaut, auf der Erkenntnis der Einheit der Personen und Naturen im Kyrios Jesus Christus.

3.2. Die Überwindung des lateinischen Erbes

3.2.1. Begriffsbestimmung

Das lateinische Erbe ist mit den Namen Augustin und Martin Luther verbunden. Inhaltlich stehen die Sünden- und Gnadenlehre Augustins, dem die Kirche den ehrenvollen Titel »doctor gratiae«, Lehrer der Gnade, verliehen hat, und die Rechtfertigungslehre Luthers zur Diskussion.

Augustin führte das Thema Gnade als das eine neue große Dogma ein, »das die Lehrentwicklung der abendländischen Kirche vom griechischen Osten unterscheidet und an dem sich das Abendland in der Reformationszeit kirchlich spaltet.« (HDThG 1,446). Augustin fasste das spätantike Kulturerbe zusammen und wurde zur Grundlage für das frühmittelalterliche Geistesleben. Sein überragender Einfluss erstreckte sich bis in die Zeit der Reformation, indem Luther Augustin als kirchliche Autorität außerordentlich schätzte und sich bei seiner Interpretation der paulinischen Rechtfertigungslehre an ihm orientierte.[47] Gleichzeitig muss man sehen, dass sich Augustins Bedeutung auf die Westkirche beschränkte, im griechischen Osten hat er keine besondere Rolle

---

schrift LH 55-61).

46 Wolf-Dieter Hauschild, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, Band 1, 1995, 183.

47 Siehe beispielsweise Bernhard Lohse: »Neben dem Ockhamismus hat die bei weitem größte Bedeutung für den jungen Luther sein Ordensvater Augustin gehabt. Luther selbst hat erklärt, daß er die Hochschätzung Augustins nicht seinem Orden (Augustiner-Eremiten, TN), sondern seinem eigenen Studium verdanke.« Lohse verweist auf WAB 1 Nr. 27,19-24 vom 19.10.1516 an Spalatin. (HDThG 2,3).

gespielt. Daher können wir Augustin und selbstverständlich auch Luther als die beiden größten Repräsentanten des lateinischen Erbes ansehen.

Anhand dieser beiden herausragenden Gestalten soll das Problem der abendländischen Gnadenlehre, des »allein aus Gnade« (sola gratia), dargestellt werden. In dem berechtigten Interesse, den Anfang oder das Principium des Heilsprozesses im Herrn zu verankern, verstand man es nicht, den Menschen, der sich als freies, selbsttätiges Wesen empfindet, in diesen Prozess zu integrieren.

3.2.2. Biblische Grundlagen

Die folgenden Bibelstellen richten unseren Blick auf einen scheinbar widersprüchlichen Befund. Der Erlanger Systematiker Friedrich Mildenberger hat ihn so beschrieben: »Es ist nicht leicht nachzuvollziehen, wenn man einerseits den Menschen auffordert, sich für das Angebot des Evangeliums zu entscheiden, und ihm dann im zweiten Satz erklärt, dass er zu einer solchen Entscheidung nicht fähig ist.«[48] Das sind zwar die Worte eines systematischen Theologen, gesprochen im Hinblick auf dogmatische Entwürfe, aber auch als Ausleger der Bibel kann man den Finger auf diese Paradoxie der biblischen Botschaft legen. Wir wollen das tun, uns dabei aber auf das Neue Testament beschränken.

Einerseits ruft es uns zur Tat auf. Nach Markus begann Jesus seine Verkündigung des Evangeliums Gottes mit den Worten: »Erfüllt ist die Zeit, und nahe gekommen ist das Reich Gottes. Kehrt um (tut Buße) und glaubt an das Evangelium!« (Mk 1,15). Zwei Imperative! Der Mensch wird aufgefordert, umzukehren, seinem Leben eine neue Richtung zu geben und der Guten Botschaft sein Vertrauen zu schenken. Die Bergpredigt beendet Jesus mit den Worten: »Jeder, der diese meine Worte hört und danach handelt, ist einem klugen Manne gleich, der sein Haus auf Fels gebaut hat.« (Mt 7,24). Hören und Handeln sind hier ebenso untrennbar miteinander verwoben wie in dem von Luther ungeliebten Jakobusbrief: »Seid aber Täter des Wortes, nicht bloß Hörer, die sich

---

48 Friedrich Mildenberger, Heinrich Assel, Grundwissen der Dogmatik: Ein Arbeitsbuch, 1995, 150.

selbst betrügen.« (Jak 1,22). Im Bild vom Weltgericht (Mt 25,31-46) spielt das Sola-fide keine Rolle, entscheidend sind die Werke. Und auch Paulus, der Kronzeuge der Rechtfertigungslehre, kennt das Gericht nach den Werken: »Denn wir alle müssen vor dem Richterstuhl Christi erscheinen, damit ein jeder empfange, was seinen Taten entspricht, die er zu Lebzeiten getan hat, seien sie gut oder böse.« (2. Kor 5,10). »Denn nicht die, die das Gesetz hören, sind bei Gott gerecht, sondern diejenigen, die tun, was das Gesetz sagt, werden gerecht gesprochen werden.« (Röm 2,13). Nach dem Johannesevangelium gab der scheidende Jesus seiner Gemeinde ein neues Gebot mit auf den Weg: »Ein neues Gebot gebe ich euch: dass ihr einander liebt. Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben. Daran werden alle erkennen, dass ihr meine Jünger (Schüler) seid: Wenn ihr bei euch der Liebe Raum gebt.« (Joh 13,34). Darum gilt summa summarum: »Was nennt ihr mich Herr, Herr! und tut nicht, was ich sage?« (Lk 6,46).[49]

Andererseits geht aus dem Neuen Testament ebenso deutlich hervor, dass der Mensch auf dem spirituellen Weg ganz und gar aus dem Herrn lebt. Aus eigener Kraft kommt er nicht wirklich voran, im Gehen bleibt er stehen. Johannes der Täufer sagte: »Keiner kann sich etwas nehmen, wenn es ihm nicht vom Himmel gegeben ist.« (Joh 3,27). Und Jesus belehrte seine Jünger mit dem Bildwort vom Weinstock und den Reben: »Bleibt in mir, und ich bleibe in euch. Wie die Rebe aus sich heraus keine Frucht bringen kann, wenn sie nicht am Weinstock bleibt, so könnt auch ihr es nicht, wenn ihr nicht in mir bleibt. Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt viel Frucht, denn ohne mich könnt ihr nichts tun.« (Joh 15,4f.)[50].

---

[49] In HH 471 bietet Swedenborg eine Zusammenstellung von Bibelstellen, die zeigen sollen, »dass der Mensch nach seinen Taten und Werken gerichtet und belohnt wird«. Auch in WCR 483 bietet er eine Sammlung von Stellen, »die dem Menschen gebieten, Gottes Willen zu tun und zu glauben«.

[50] Die Verwurzelung der Werke »in Gott« taucht auch in dem johanneischen Wort über das Wesen des Gerichts auf: »Dies aber ist das Gericht: Das Licht ist in die Welt gekommen, und die Menschen liebten die Finsternis mehr als das Licht, denn ihre Werke waren böse. Jeder, der Böses tut, hasst das Licht und kommt nicht zum Licht, damit seine Werke nicht aufgedeckt werden. Wer aber tut, was der Wahrheit entspricht, kommt zum Licht, damit offenbar wird, dass seine Werke in Gott (en theo) getan sind.« (Joh 3,19-21).

Die geforderte Frucht ist nur aus dem Saft des göttlichen Geistes produzierbar, aus dem Pneuma. Bei Lukas finden wir ein drastisches Wort über den Stand des Dieners: »So sollt auch ihr, wenn ihr alles getan habt, was euch aufgetragen ist, sagen: Unnütze Knechte sind wir; wir haben getan, was wir zu tun schuldig waren.« (Lk 17,10)[51]. Dogmengeschichtlich sind einige Äußerungen des Paulus sehr wirksam geworden: »Es liegt also nicht an jemandes Wollen oder Mühen, sondern an Gott, der sein Erbarmen zeigt.« (Röm 9,16). »Denn Gott ist es, der in euch das Wollen und das Vollbringen bewirkt, zu seinem eigenen Wohlgefallen.« (Phil 2,13). »So halten wir nun fest, dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben.« (Röm 3,28).

Eine erste Brücke über diese Schlucht möchte ich mit einem Wort aus der Offenbarung des Johannes bauen: »Siehe, ich stehe vor der Tür und klopfe an. Wer immer auf meine Stimme hört und die Tür öffnet, bei dem werde ich einkehren und das Mahl halten, ich mit ihm und er mit mir.« (Offb 3,20). Der Mensch kann hören und öffnen, er kann aufnehmen, er kann einlassen, er kann seinen Widerstand aufgeben. Aber was wäre das alles ohne die Anwesenheit des Herrn, ohne sein Bemühen um Einlass, ohne die Feier des gemeinsamen Mahles, aus der die Kräftigung zum Leben aus dem Geiste kommt? All das wäre eine Braut ohne Bräutigam, ein weißes Kleid ohne den Kuss aus dem Munde des Einen. Der Mensch ist die Schale, und allein der Herr tränkt sie.

3.2.3. Dogmengeschichtlicher Überblick

Anhand der Sünden- und Gnadenlehre Augustins möchte ich das Problem im dogmatischen Erbe der lateinischen Kirche umreißen, das von einem neukirchlichen Standpunkt aus so formuliert werden kann: Wie verhalten sich die göttliche Einwirkung (operatio) und die menschliche Mitwirkung (cooperatio) zueinander? Bei der Beantwortung dieser Frage steht Augustins Konzeption der Gnade im Mittelpunkt. Beginnen muss ich jedoch mit seiner Lehre von der Ursünde.

Sie basiert auf einer Fehlübersetzung von Römer 5,12, in welcher der Adam des Paradieses als die umfassende Einheit verstanden wurde,

---

[51] Bei Jakob Lorber lautet dieses Wort so: »Herr, nur Du hast das alles getan; wir aber waren aus unserm Selbstischen nur faule und unnütze Knechte!« (GEJ 6,144,5).

»in dem alle gesündigt haben (in quo omnes peccaverunt)«. Heute übersetzt man die griechische Wendung, die in Augustins Bibel mit »in quo« wiedergegeben war, mit »weil«, so dass Römer 5,12 heute so lautet: »Durch einen einzigen Menschen kam die Sünde in die Welt und durch die Sünde der Tod, und auf diese Weise gelangte der Tod zu allen Menschen, *weil* alle sündigten.« Für Augustin aber waren wir alle jener eine Adam und haben »in ihm« gesündigt. Das ist die Sünde in der Ursprungssituation unseres geschichtlichen Dasein, Augustin nennt sie »peccatum originale« (Ursünde oder Ursprungssünde). Adams Zustand vor dem Fall war durch den uneingeschränkten Gebrauch des liberum arbitrium gekennzeichnet, der freien Entscheidung des Willens für das Gute oder das Böse. Von ihm war das »posse non peccare« aussagbar, die Fähigkeit, nicht zu sündigen. Nach dem Fall aber ist von ihm nur noch das »non posse non peccare« aussagbar, die Unfähigkeit, nicht zu sündigen.[52] Er unterliegt nun der »Notwendigkeit zu sündigen« (necessitas peccandi)[53]. Und die Menschheit insgesamt ist nun »eine Masse der Verlorenheit« (massa perditionis)[54]. Wir werden sehen, dass Swedenborg diesen anthropologischen Pessimismus in gewisser Weise teilt. Wir werden uns dann aber die Frage stellen müssen, wie man von diesem sündhaften Haufen überhaupt noch eine Mitwirkung im Heilsgeschehen und somit einen freien Willen im religiösen, nicht bloß psychologischen Sinne aussagen kann.

Augustin konzipierte die Gnade als den absoluten Anfang des Heilsprozesses. »Die Gnade ist voraussetzungslos und wird ohne Bedingungen gegeben: das ist der Kernsatz der augustinischen Gnaden-

---

52 Das »posse non peccare« ist in *De correptione et gratia* 12,33 belegt: »Die erste Freiheit des Willens bestand also in der Fähigkeit, nicht zu sündigen (Prima ergo libertas voluntatis erat, posse non peccare)«. Und das »non posse non peccare« ist in *De natura et gratia* 49,57 belegt: »Deshalb aber ist uns die Fähigkeit, nicht zu sündigen, nicht eigen; und auch wenn wir den Wunsch hätten, die Unfähigkeit, nicht zu sündigen, zu erlangen, so könnte uns die Unfähigkeit, nicht zu sündigen, dennoch nicht zu eigen werden (Quia vero posse non peccare nostrum non est, et, si voluerimus non posse non peccare, non possumus non posse non peccare)«.

53 Reinhold Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Band 2: Die Dogmenbildung in der Alten Kirche, 1953, 513.

54 De gratia Christi et de peccato originali 2,29,34

lehre.«[55] Die unbedingte Voraussetzungslosigkeit der Gnade kommt in ihrem Charakter als Geschenk zum Ausdruck. Die ebenso einprägsame wie berühmte Formulierung Augustins für diesen Sachverhalt lautet: »Gnade ist überhaupt keine Gnade, wenn sie nicht umsonst, das heißt ein Gnadengeschenk ist (Gratia vero, nisi gratis est, gratia non est)«[56] Im Lateinischen liegt hier ein Wortspiel mit gratia und gratis (Gnade und umsonst) vor. Die unbedingte Voraussetzungslosigkeit der augustinischen Gnade zeigt sich auch darin, dass sie allen denkbaren ersten Schritten seitens des Menschen vorausgeht. So geht sie erstens dem Glauben voraus. Augustin schreibt gegen Ende seines Lebens rückblickend: »Ich dachte (früher) irrtümlich, dass der Glaube, durch den wir an Gott glauben, nicht ein Geschenk Gottes sei, sondern in uns durch uns selbst«[57] Der Glaube also als Geschenk Gottes, gratis gegeben. So geht die Gnade zweitens auch jedem menschlichen Wollen voraus: »Gott selbst wirkt den Anfang, dass wir wollen, und wenn wir den Willen haben, vollendet er durch Mitwirken«[58]

> »Denn wenn ›Es liegt nicht an jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen‹ nur deswegen gesagt ist, weil der Wille des Menschen allein nicht genügt, damit wir gerecht und richtig leben, es sei denn, uns würde durch das Erbarmen Gottes geholfen, dann kann man so argumentieren: Also liegt es nicht am Erbarmen Gottes, sondern am Wollen des Menschen, da das Erbarmen Gottes allein nicht genügt, wenn nicht die Zustimmung unseres Willens hinzukommt. Jedoch ist es klar, daß wir umsonst Wollen, wenn sich Gott nicht erbarmt; aber ich weiß nicht, wie man sagen könnte, Gott erbarme sich umsonst, wenn wir nicht wollen. Wenn Gott sich nämlich erbarmt, wollen wir auch. Folglich fällt es auch unter das Erbarmen Gottes, daß wir wollen.«[59]

Die Gnade wird im Denken Augustins zu einem absolutistischen Gönner, für den die Menschen nur noch Spielfiguren sind im seinem Himmel-und-Hölle-Spiel. Der dunkle Schatten einer solchen Gnadenlehre ist die Prädestinationslehre. So ließ denn auch Augustin seine Gna-

---

55 Alfred Adam, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Band 1, 1985, 271

56 Enchiridion 28,107; vgl. Retractationes I,9,4: gratia ... gratis datur

57 De praedestinatione sanctorum 3,7

58 De gratia et libero arbitrio 17,33

59 De diversis quaestionibus ad Simplicianum I q. II 12

denlehre ganz in der Prädestinationslehre aufgehen.[60] Gnade in ihrer vollkommenen Unverdientheit ist nichts anderes als Prädestination:

> »Zwischen Gnade und Prädestination besteht nur dieser Unterschied, daß die Prädestination die Vorbereitung der Gnade, die Gnade aber das Geschenk selbst ist (Inter gratiam porro et praedestinationem hoc tantum interest, quod praedestinatio est gratiae praeparatio, gratia vero iam ipsa donatio).«[61]

Im 16. Jahrhundert entbrannte erneut ein Streit um die Gnade. Im Mittelpunkt diesmal stand der Wittenberger Theologieprofessor und Augustiner Martin Luther. Im Zusammenhang seiner Lehre von der Rechtfertigung des Menschen sola gratia (allein aus Gnade), sola fide (allein durch den Glauben) begegnen uns erneut die augustinischen Elemente, der Geschenkcharakter der Gnade, die Aufhebung des freien Willens und die Prädestinationslehre. In seinem Selbstzeugnis von 1545 charakterisiert Luther die »Gerechtigkeit Gottes«, die passive, die rechtfertigende, als »das Geschenk der Gnade Gottes«:

> »Ich begann, die Gerechtigkeit Gottes als die zu verstehen, in der der Gerechte durch das Geschenk der Gnade Gottes lebt, nämlich aus Glauben, und dass die Meinung diese ist: durch das Evangelium wird die Gerechtigkeit Gottes geoffenbart, nämlich die ›passive‹ Gerechtigkeit, durch welche uns der barmherzige Gott durch den Glauben rechtfertigt, wie geschrieben steht: der Gerechte lebt aus Glauben.«[62]

Starke Gnade verursacht Auszehrung des freien Willens. Diesem Gesetz konnte sich auch Luther nicht entziehen. Es blieb dem Humanisten Erasmus von Rotterdam vorbehalten, »alle zweitrangigen Fragen beiseite zu lassen und ausschließlich das Problem von Gnade und Willensfreiheit zu erörtern, von dem auch Luther der Meinung war, daß es

---

60 »Die konsequente Betonung der Notwendigkeit des ›Geschenks des Beharrens‹ sowie auch die Auffassung über die Unfreiheit des Willens zeigen, daß Augustins Gnadenlehre mit einer gewissen inneren Zwangsläufigkeit zur Prädestinationslehre weiterentwickelt werden mußte.« (Bernhard Lohse, Epochen der Dogmengeschichte, 1986, 119f.).

61 De praedestinatione sanctorum 10,19; HDThG 1,461

62 Martin Luther, Vorrede zum 1. Band der Gesamtausgabe seiner lateinischen Schriften (1545), in: WA 54, 186, 5-13. Im »Selbstzeugnis« äußert Luther auch, dass er nach seiner Entdeckung Augustins Schrift »De spiritu et littera« gelesen und dort wider Erwarten gefunden habe, dass Augustin die Gerechtigkeit Gottes ähnlich versteht (HDThG 2,20).

sich hier um den Kern der Dinge handle.« (HDThG 2,34). In der Auseinandersetzung mit Erasmus lehnt Luther jegliche Freiheit des Willens ab. Er verglich in Aufnahme und Abwandlung eines alten Bildes den menschlichen Willen mit einem Lasttier: »Wenn Gott darauf sitzt, will es und geht es, wohin Gott will ... Wenn Satan darauf sitzt, will es und geht es, wohin Satan will, und es liegt nicht in seiner freien Wahl, zu einem von beiden Reitern zu laufen oder ihn zu suchen, sondern die Reiter selbst kämpfen darum, es festzuhalten und in Besitz zu nehmen.«[63] Und so ist es denn auch keine Überraschung mehr, dass Luther in »De servo arbitrio« »eine schroffe Prädestinationslehre« vertreten hat.[64]

Obwohl es infolge der Reformation zur Kirchenspaltung im lateinischen Westen gekommen ist, kann man doch einen Sola-gratia-Konsens im katholisch-evangelischen Erbe feststellen. Zu diesem Ergebnis kam schon Swedenborg (KD 19), und das hat auch die »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre« klargestellt, die am 31. Oktober 1999 von Kardinal Cassidy, dem Präsidenten des Rates für die Einheit der Christen, und Bischof Krause, dem Präsidenten des Lutherischen Weltbundes, unterzeichnet wurde. Diese Erklärung zählt zu den maßgeblichsten Fortschritten der Ökumene in der jüngsten Vergangenheit. Darin bekennen beide Kirchen gemeinsam:

> »Es ist unser gemeinsamer Glaube, daß die Rechtfertigung das Werk des dreieinigen Gottes ist. Der Vater hat seinen Sohn zum Heil der Sünder in die Welt gesandt. Die Menschwerdung, der Tod und die Auferstehung Christi sind Grund und Voraussetzung der Rechtfertigung. Daher bedeutet Rechtfertigung, daß Christus selbst unsere Gerechtigkeit ist, derer wir nach dem Willen des Vaters durch den Heiligen Geist teilhaftig werden. Gemeinsam bekennen wir: Allein aus Gnade im Glauben an die Heilstat Christi, nicht auf Grund unseres Verdienstes, werden wir von Gott angenommen und empfangen den Heiligen Geist,

---

63 WA 18,635,17-22, zitiert nach HDThG 2,38.

64 »Luther hatte vor allem in ›De servo arbitrio‹ einerseits vor der Beschäftigung mit den Geheimnissen der Gottheit gewarnt, andererseits jedoch eine schroffe Prädestinationslehre vertreten ...« (HDThG 2,134). »Die Verbindung der Gnade mit dem Alles-Wirken Gottes bildet den Ausgangspunkt für die vor allem in ›De servo arbitrio‹ dargelegten Gedanken Luthers über die Prädestination.« (Bengt Hägglund, Geschichte der Theologie: Ein Abriß, 1993, 179).

der unsere Herzen erneuert und uns befähigt und aufruft zu guten Werken.«

Der dogmengeschichtliche Überblick mündet in die Erkenntnis eines Gesetzes: Immer dann, wenn das ganze Gewicht auf das Werk Gottes gelegt wird, wird das Tun des Menschen unwichtig. Entweder Gnade oder Freier Wille, entweder Erlösung durch Jesus Christus oder Moralismus. Angesichts dieser anscheinend unentrinnbaren Alternative interessiert uns nun Swedenborgs Aufarbeitung des lateinischen Erbes.

3.2.4. Neukirchliche Akzente

Swedenborg geht in Bezug auf den Menschen von ähnlichen Voraussetzungen aus wie die Erbsündenlehre. Der Mensch an sich ist nichts als böse.

> »Der Mensch aus sich (homo ex se) ist nichts als böse.« (HG 8480). »Der Mensch aus sich (homo ex se) ist eine Hölle.« (HG 9937). »Das Eigene (= die Ichstruktur) des Menschen (proprium hominis) ist nichts als böse.« (HG 8943). »Denn es ist sein Erbböses (malum hereditarium).« (HH 558). »Der ganze Mensch (totus homo) ist aus lauter Begierden und infolgedessen auch aus lauter Falschheiten zusammengesetzt.« (HG 59). »Der Mensch ist nichts als böse, er ist eine Zusammenballung von Bösem (congeries malorum), sein ganzer Wille ist nur böse.« (HG 987).[65]

Swedenborg hat die Idee einer »Erbsünde« im Prinzip übernommen. Das belegen Aussagen wie die folgende: »In der Kirche weiß man (in ecclesia notum est), dass jeder Mensch mit dem Hang zum Bösen geboren wird, weshalb er vom Mutterleib an nichts als böse ist.« (WCR 520). Swedenborg hat an der herkömmlichen Erbsündenlehre allerdings ein

---

[65] Dieser anthropologische Pessimismus kommt beim »modernen« Menschen natürlich nicht gut an. Er hört lieber, was ihm Arno Plack im Geiste Rousseaus sagt: Die Gesellschaft sei das Böse, sie entstelle den Menschen, mache ihn krank und aggressiv. Daher müsse sie so verändert werden, dass sich die ursprüngliche Natur des Menschen, »die ja nicht böse sein kann«, ungehinderter als jetzt entfalten kann (vgl. Die Gesellschaft und das Böse, 1977, 339). Der Auslagerung des Bösen aus dem anthropologischen in den soziologischen Raum entspricht es, dass »böse« als Urteil über Menschen vermieden wird. Die Baseler Philosophieprofessorin Annemarie Pieper stellt fest: »Es fällt auf, dass wir in unseren alltagssprachlichen Urteilen über Menschen und Handlungen das Wort böse selten verwenden. Stattdessen sagen wir lieber, X habe *falsch* gehandelt, oder schreiben Z einen *schlechten* Charakter zu.« (Gut und Böse, 2002, 11).

paar bedeutsame Korrekturen vorgenommen. Diese macht man sich am besten anhand des terminologischen Wechsels klar, der darin besteht, dass Swedenborg statt von »peccatum originale« (Ursünde) von »malum hereditarium« (Erbböse) spricht.[66] Der Wechsel von »Sünde« auf »das Böse« hängt mit dem Tatcharakter von Sünde zusammen: »Sündigen bedeutet das Böse und Falsche mit innerer Beteiligung und aus dem Willen tun und denken« (HG 8925). Mit dem Erbbösen hingegen ist die Vorstellung des Tuns nicht unmittelbar verbunden: »Nur wenige wissen, was das Erbböse ist. Man meint, es sei das Tun des Bösen, es ist aber das Wollen und von daher das Denken des Bösen.« (HG 4317). Das Böse und die Sünde sind also unterschieden wie Potentialität und Aktualität.[67] Deswegen wird auch niemand aufgrund des angeborenen Bösen zur Verantwortung gezogen: »Niemand erduldet im anderen Leben wegen seines Erbbösen eine Strafe oder Qual, sondern wegen des Tatbösen (actualia mala), das er selbst begangen hat.« (HG 966).[68] Der Wechsel von »originale« auf »hereditarium« ist ebenfalls leicht nachvollziehbar. Da der Adam der Genesis für Swedenborg nicht der erste Mensch war, sondern die älteste Kirche, konnte er die Sünde natürlich nicht auf eine Tat des ersten Menschen zurückführen. Gleichwohl lehrt auch Swedenborg, dass das angeborene Böse über die Eltern, die Großeltern usw. in einer langen Kette bis auf fernste Vorfahren zurückgeht.

> »Bezüglich des Erbbösen glaubt man heutzutage in der Kirche, dass es von dem ersten Elternpaar herkomme ... Aber die Sache verhält sich nicht so. Das Erbböse hat seinen Ursprung vielmehr bei den eigenen Eltern, den Großeltern, den Urgroßeltern und so weiter.« (HG 4317, vgl. auch HG 3701).

Swedenborg setzt also in der Gegenwart ein und geht von da aus

---

66 Von »peccatum orginale« spricht er nur, wenn er sich auf die Tradition bezieht. Möglicherweise ist selbst den Übersetzern Swedenborgs dieser Unterschied nicht genügend bewusst. In WCR 469 beispielsweise übersetzte Friedemann Horn Malum haereditarium mit Erbsünde.

67 In HG 2308 unterscheidet Swedenborg das »malum hereditarium (das angeborene Böse)« vom »malum actuale (das tatsächliche Böse)«. Und in WCR 521 heißt es: Das Erbböse ist nicht »das Böse, das der Mensch tatsächlich (actualiter) begeht, sondern die Neigung (inclinatio) dazu«.

68 Das könnte Konsequenzen im Hinblick auf die Praxis der Kindertaufe in der Neuen Kirche haben.

zurück. Herkömmlicherweise setzt man in der Vergangenheit bzw. im Garten Eden ein, von wo aus die Ursünde durch alle Zeiten und Generationen weitergegeben wird. Doch auch Swedenborg kommt mit seiner Betrachtungsweise letztlich in einer Urzeit an, in der Zeit der ältesten Kirche.[69] Dort ist die Verdorbenheit des menschlichen Willens entstanden.

> Seiner Exegese der Urgeschichte der Genesis entnehmen wir das folgende Bild. Am Ende der mythischen Zeit der ältesten Kirche wandelte sich der Wille (voluntas) in Begierde (cupiditas), siehe HG 105, 585, 652. Die obige Aussage, nach welcher der Mensch aus sich nichts als böse ist, muss man daher präzisieren. Sie betrifft genau genommen den menschlichen Willen, die Wallungen seines Verlangens (cupiditas): »Der Mensch ist nichts als böse, er ist eine Zusammenhäufung von Bösem, sein ganzer Wille ist weiter nichts als böse.« (HG 987). »Das Wollen des Menschen oder sein Wille ist nichts als böse.« (HG 999).

Mit dem Wechsel von »Sünde« auf »das Böse« ist die Lokalisation des angeborenen Übels in der Hemisphäre des Wollens verbunden. In diesem Bereich ist der Mensch durch und durch korrumpiert. In dem anderen Bereich seines Humanums, dem der intellektuellen Ansprechbarkeit, ist der Mensch aber noch relativ intakt. Deswegen kann er über den Intellekt ein neues Denken aufnehmen und zu einem vom Verstand geformten Willen gelangen. Für diese Möglichkeit der Erneuerung hat Swedenborg den Begriff »reformatio« geprägt, Umgestaltung der menschlichen Persönlichkeit durch den Verstand. Deswegen gibt es das Wort, damit uns Gott auf diesem Wege im Wort entgegenkommen kann.

> Zur Erläuterung dieser Neugestaltung (reformatio) aus dem Verstand mögen die folgenden Stellen dienlich sein: »Im Menschen gibt es zwei Leben, das eine ist das des Willens, das andere das des Verstandes. Zu zwei Leben werden diese beiden, wenn kein Wille mehr da ist, sondern stattdessen Begierde (cupiditas). Dann ist es der andere oder intellektu-

---

69 Johann Adam Möhler (1796-1838) hat im Paragrafen 79 seiner »Symbolik« eine Kritik der swedenborgschen Lehre vom Erbbösen vorgetragen. Da auch Swedenborg die Vererbung des Bösen von den Eltern auf die Kinder lehre, müsse auch er ihren ersten Ursprung letztlich in Adam sehen, und zwar unabhängig davon, ob Adam eine Person oder ein Kollektiv sei. Das oben Gesagte kann als Antwort auf Möhler gesehen werden.

elle Teil, der dann umgestaltet werden kann (potest reformari) und durch ihn kann dem Menschen später auch ein neuer Wille (nova voluntas) gegeben werden. So bringen diese beiden (der reformierte Verstand und der intellektuelle Wille) am Ende doch wieder ein einheitliches Leben zustande, nämlich dasjenige der geistigen Liebe (charitas) und des Glaubens.« (HG 652). »Das Böse, in das der Mensch hineingeboren wird, ist dem Willen seines natürlichen Menschen eingepflanzt. Und dieser Wille möchte den Verstand zu seinem Erfüllungsgehilfen machen, so dass er in Übereinstimmung mit ihm denkt. Deswegen (weil der Wille böse ist) kann der Mensch nur durch den Verstand als durch die Mittel-Ursache wiedergeboren werden.« (WCR 587).

Swedenborg bestätigt die kirchliche Lehre, nach der allein der Herr die Wiedergeburt bewirkt: »In der Kirche weiß man, obgleich es nur wenige glauben, dass allein vom Herrn die gesamte Wiedergeburt oder das neue Leben und somit das Heil stammt.« (HG 2343). »Die neue Schöpfung oder Wiedergeburt ist allein des Herrn Werk« (HG 88).

Das Negativ des Solus Dominus ist die Aussage, dass der Mensch das Gute und Wahre nicht selber produzieren oder irgendwie durch sein Tun herstellen kann. »Alles Gute der Liebe und alles Wahre des Glaubens kommt vom Herrn, und rein gar nichts davon vom Menschen« (HG 9415). »Aus sich selbst kann niemand Gutes tun.« (HG 105). »Das wurde gesagt, damit man nicht glaube, der Mensch steige aus eigener Kraft zu Gott auf. Vielmehr geschieht es durch den Herrn.« (GLW 68). Während der Herr die Sonne des inneren Lebens ist, das aktive, gebende Lebenszentrum, ist der Mensch ganz und gar nur »ein aufnehmendes Gefäß des Lebens von Gott (receptaculum vitae a deo)« (WCR 470). Swedenborg betont stets die reine Rezeptivität des Menschen.

Mit Blick auf den von Augustin hergestellten Zusammenhang von gratia und gratis (Gnade und umsonst) ist es bemerkenswert, dass auch nach Swedenborg dem Menschen alles umsonst gegeben wird:

»Unter den ›Armen‹ werden im Wort die verstanden, die geistig so beschaffen sind, die nämlich wissen und mit ihrem Herzen bekennen, dass sie nichts Wahres und Gutes von sich aus haben, sondern dass ihnen alles umsonst (gratis) geschenkt wird« (HG 5008). »Die Gaben und Geschenke, so heißt es, wurden dem JHWH dargebracht, obgleich JHWH, das heißt der Herr, keine Gaben oder Geschenke annimmt, sondern sie jedem umsonst (gratis) gibt. Gleichwohl will er, dass sie vom Menschen wie von ihm selbst (sicut ab ipso) kommen, wenn er nur anerkennt, dass sie nicht von ihm, sondern vom Herrn sind« (HG 9938).

Der Begriff »Gnade« steht bei Swedenborg allerdings nicht so sehr im Mittelpunkt wie in der Tradition. Zu seinem Bild vom Menschen, in dem Termini wie »receptaculum« (das Aufnahmende) oder »vas« (Gefäß) dominieren, passt der Begriff »Einfluss« (influxus) bedeutend besser.[70] Dennoch begegnet uns bei ihm Gnade und zwar mit einer spezifischen Bedeutung, die sie im Wortpaar Gnade und Barmherzigkeit erhält. Gnade ist das unverdiente Angebot der göttlichen Weisheit für die gefallene Welt und Barmherzigkeit das unverdiente Angebot der göttlichen Liebe für sie. Weisheit oder Licht und Liebe oder Wärme sind in der Wahrnehmung der erlösungsbedürftigen Menschen reine Gnade und pure Barmherzigkeit.[71] Was wäre das Gefäß, wenn es nichts gäbe, das ihm die Erfüllung seines Schreis nach Leben schenken könnte?

Der Herr als die Fülle und ihm gegenüber der Mensch als die reine Empfänglichkeit, diese Anschauung schließt bei Swedenborg keineswegs die Vorstellung einer menschlichen Mitwirkung aus.[72]

---

70 »Der Mensch ist nichts anderes als ein Organ (organum) oder Gefäß (vas), welches das Leben vom Herrn aufnimmt (recipit).« (HG 3318). »Der Mensch ist nicht das Leben, sondern eine aufnehmende Form (receptaculum) des Lebens von Gott« (WCR 470-474). »Der Einfluss (influxus) vom Herrn geht durch den inneren Menschen in den äußeren« (NJ 47).

71 »›Gnade‹ bezieht sich auf die geistigen Dinge (spiritualia), die Sache des Glaubens oder des Verstandes sind ... ›Barmherzigkeit‹ hingegen auf die himmlischen Dinge (caelestia), die Sache der Liebe oder des Willens sind« (HG 598). Auch bei Jakob Lorber wird Gnade auf das Licht (das Geistige) bezogen: »Darum gebe ich aller Liebe zu Mir nach dem Grade ihrer Größe auch alsogleich den gerechten Anteil des Lichtes hinzu, und das ist ein Geschenk und heißt Gnade« (HGt 1,4,7).

72 Bernhard Lohse beschreibt demgegenüber die Position Martin Luthers so: »Luther hatte zeitlebens, wenn auch nicht immer so schroff wie in ›De servo arbitrio‹, herausgestellt, daß Gott alles in allem wirkt, daß der Glaube nicht menschliche Leistung, sondern göttliche Gabe ist und daß deshalb die Bekehrung des Menschen allein Gottes Werk ist. Das radikale Sündenverständnis schloß für Luther die Vorstellung einer menschlichen Mitwirkung aus, obwohl Luther die Beteiligung des Menschen, sofern dieser eben dabei sein muß, und in genau eingegrenztem Sinne auch ein Zusammenwirken zwischen Gott und Mensch durchaus vertreten hat.« (HDThG 2,121). Vgl. hierzu Martin Seils, Der Gedanke vom Zusammenwirken Gottes und des Menschen in Luthers Theologie, BFChTh 50, 1962. Swedenborg stimmt dem ersten Teil dieser Aussage zu (Gott wirkt alles in allem), erst im zweiten, die Mitwirkung betreffenden Teil trennen sich die Wege. Aus reformatorischer Perspektive wird man Swedenborg Synergismus vorwerfen und in ihm, dem Sohn der evangelisch-lutherischen Kirche Schwedens, nur einen Semilutheraner

»Was soll die göttliche Einwirkung (operatio) im Inneren sein ohne die Mitwirkung (cooperatione) des Menschen im Äußeren wie von sich aus (sicut ab illo)?« (EO 451). »Die neue Geburt oder Schöpfung wird unter Mitwirkung des Menschen (cooperante homine) allein vom Herrn bewirkt, und zwar durch die Nächstenliebe und den Glauben als die beiden Mittel.« (Überschrift WCR 576-578). »Der Glaube der neuen Kirche lehrt die Buße, Umbildung, Wiedergeburt und somit die Vergebung der Sünden unter Mitwirkung des Menschen (cooperante homine)«. (WCR 647). »Glaube, dass der Mensch in den Angelegenheiten des Glaubens wie aus sich selbst heraus (sicut a se ipso) wirkt und mitwirkt (operetur et cooperetur), und dass der Akt des Glaubens ohne diese Mitwirkung ... nichts weiter ist als das zur Salzsäule erstarrte Weib Lots« (EO 484).

Das Zusammenwirken des Menschen mit dem Kyrios ist ein komplexes Geschehen. Grundsätzlich sind zwei Komponenten zu unterscheiden, eine verneinende und eine bejahende. Die verneinende, das Fundament legende ist »die Umkehr oder Abkehr von den (spirituell) toten Werken« (Hebr 6,1). Das griechische Wort im Grundtext ist »metanoia« und bedeutet Sinnesänderung. Der Mensch muss seine Ich- und Weltsucht zunächst einmal als krankhaft anerkennen, er muss sich in Abstinenz üben und seine Lebensführung ändern. Das ist der erste Schritt, die sogenannte Buße, ein Wort, das in seiner eigentlichen Bedeutung allerdings kaum noch verständlich ist.

»Die Buße ist das Erste der Kirche (primum ecclesiae) beim Menschen« (Überschrift WCR 510-511). »Das Sich-Distanzieren vom Bösen ist der Macht des Menschen überlassen (desistere a malis juri hominis relictum est). Und wenn er davon absteht, dann kommt die wechselseitige Verbindung des Wahren des Glaubens mit dem Guten der Liebe zustande, und zwar vom Herrn her und keineswegs vom Menschen« (HG 10067). »Das Sich-Distanzieren vom Bösen und Falschen« ist gleichbedeutend mit »Buße tun« (OE 165).

Swedenborg verweist in diesem Zusammenhang auf die zweite Tafel der Zehn Gebote, die nur Verbote enthält (du sollst nicht ...).[73] Daraus

---

erblicken können.

73 »Auf der anderen Tafel, die für den Menschen ist, heißt es nicht, dass er dieses oder jenes Gute tun soll, es heißt vielmehr, dass er dieses oder jenes Böse nicht tun soll.« (LL 58). »Auf der einen Tafel waren die Gebote der Liebe zum Herrn geschrieben, auf der anderen die Gebote der Liebe gegen den Nächsten. Drei Gebote beziehen sich auf die Liebe zum Herrn, und die sechs letzten auf die Liebe gegen

schließt er, dass dem Menschen weniger die Fähigkeit eigen ist, das Gute zu tun, denn das ist eine Schöpfung Gottes im Menschen, wohl aber die Fähigkeit, das Böse seiner egoistischen Wesensart nicht zu praktizieren. Dieser Ansatz prägt auch Swedenborgs Lebenslehre, denn ihre einleitenden drei Grundsätze lauten: 1. »Alle Religion ist eine Angelegenheit des Lebens, und gelebte Religion besteht im Tun des Guten.« (LL 1-8). 2. »Niemand kann Gutes, das wirklich gut ist, aus sich heraus tun.« (LL 9-17). 3. »Inwieweit der Mensch aber vor dem Bösen flieht, und zwar weil es Sünde ist, insoweit tut er das Gute nicht aus sich, sondern aus dem Herrn.« (LL 18-31). Das Gute ist also nie ein unmittelbarer, sondern immer nur ein mittelbarer Entwurf. Deswegen ist die spirituelle Waschung die notwendige Voraussetzung für den Erwerb des leuchtenden Gewandes.[74]

Die bejahende Komponente besteht in der »Übung der Liebe« (exercitio charitatis, HG 5828, OE 822) auf der Grundlage eines entwickelten Glaubens. Die »charitas« ist im Unterschied zu »amor«, der himmlischen oder flammenden Liebe des Herzens, eine auf Überzeugungen oder Werte basierende, kühlere Liebe, eine geistige Liebe. Dieses dem verinnerlichten Glauben entspringende, reflektierte Wohlwollen drängt nach einer Tatgestalt, das heißt will sich in Werken oder werktätig verwirklichen (HG 997).

> Der Herr kommt dem äußeren Menschen durch das äußere Wort entgegen. Daher können wir in der äußeren Schriftoffenbarung den Beginn des Heilsweges erblicken, auf dem der Mensch zunächst allem Anschein nach aus eigener Kraft unterwegs ist. Schon Paulus schrieb der römischen Gemeinde: »Also kommt der Glaube aus dem Gehörten, das Gehörte aber durch das Wort Christi.« (Röm 10,17). Nach Swedenborg geschieht die Vorbereitung durch den Erwerb von Kenntnissen über Gott und die göttlichen Dinge: »Nach der göttlichen Ordnung soll sich

---

den Nächsten; das vierte aber, welches heißt: ›Ehre Vater und Mutter‹, ist das vermittelnde Gebot, denn unter dem Vater wird der Vater im Himmel verstanden, und unter der Mutter die Kirche, die der Nächste ist.« (OE 1026).

74 Vgl. Offb 7,14 und 22,14. Die Reinigung als Voraussetzung für die höheren Stufen ist altes mystisches Wissen. Dionysius Areopagita kennt den dreifachen Aufstieg mit den drei Schritten Reinigung (katharsis), Erleuchtung (photismos) und Vollendung (teleiosis). Siehe Kurt Ruh, Geschichte der abendländischen Mystik, Band 1, 2001, 54.

der Mensch selber zur Aufnahme Gottes vorbereiten, und je wie er das tut, geht Gott in ihn ein wie in seine Wohnstätte und sein Haus. Die Vorbereitung (praeparatio) erfolgt durch die Kenntnisse über Gott und über die geistigen Dinge der Kirche (per cognitiones de Deo et de spiritualibus quae ecclesiae) und somit durch Einsicht und Weisheit.« (WCR 89). Die Glaubensüberzeugungen wollen freilich nicht in sich selbst zirkulieren, sondern in den Geist und schließlich in die Tat der Liebe übergehen. So ist die bejahende Komponente am Ende als ein spirituelles Viergestirn beschreibbar, bestehend aus dem Kyrios, dem Glauben, der Nächstenliebe und den guten Werken: »Jeder Christ, der das Wort eifrig durchforscht, weiß, anerkennt und sieht, dass Gott, die Nächstenliebe und der Glaube die drei kirchlichen Universalien sind, weil sie die universellen Heilsmittel (media salutis) sind.« (WCR 722). Zu diesen dreien tritt abschließend die Erdung durch die Werke hinzu: »Nächstenliebe und Glaube sind in den guten Werken beisammen.« (Überschrift WCR 373-377).

Das Begriffspaar Einwirkung und Mitwirkung (operatio und cooperatio) steht mit einem anderen Begriffspaar in einem inneren Zusammenhang, nämlich mit Einfluss und Ausfluss (influxus und effluxus). Und mit der Vorstellung eines Einflusses ist dann natürlich aufs Engste diejenige vom Menschen als einem »Organismus zur Aufnahme des Lebens (organum recipiens vitae)« (EO 875) verbunden. Das Humanum als solches wird in dieser Schau also auf die totale Rezeptivität beschränkt, wobei diese Beschränkung andererseits totale Offenheit bis hin zur Empfängnis des Göttlichen in der Gestalt des Göttlich-Menschlichen bedeutet.[75]

---

[75] »Adam«, das hebräische Wort für Mensch, wird im sogenannten zweiten Schöpfungsbericht, Genesis 2, mit »Adamah«, dem hebräischen Wort für Erdboden, in Verbindung gebracht. Gleiches gilt für die lateinische Sprache, in der homo (Mensch) und humus (Erdboden) aufeinander bezogen sind. Mit dem Erdboden ist die Vorstellung des Aufnehmens untrennbar verbunden: »Der Erdboden (humus) ist das Aufnehmende (receptaculum) des Wahren« (HG 6135). Das heißt: Der Mensch kommt zu sich selbst, zur reinsten und höchsten Erkenntnis seiner selbst, wenn er sich in seiner totalen Rezeptivität erkennt. Zu homo (Erdling) und humus (Erdboden) muss noch humiliatio hinzugefügt werden, die verinnerlichte Anerkennung, ein irdisch-rezeptives Gebilde zu sein. Swedenborg fasst das Wesen der humiliatio so: »Die demütige Erniedrigung (humiliatio) besteht darin, dass das Erdgebilde Mensch anerkennt, dass es als solches nichts Lebendes und nichts Gutes hat, sondern alles bei ihm Totes, ja Leichenartiges ist, und dass es dann

Zum Zusammenspiel von Einfluss und Ausfluss teilt uns Swedenborg das Folgende mit:

»Ein allgemeingültiges Gesetz besagt, dass sich der Einfluss (influxus) nach dem Ausfluss (effluxus) richtet und dass, wenn der Ausfluss gehemmt wird, auch der Einfluss gehemmt wird. Durch den inneren Menschen findet der Einfluss des Guten und Wahren vom Herrn statt. Durch den äußeren soll der Ausfluss stattfinden, und zwar in das Leben, das heißt in die Übung der praxisorientierten Liebe (exercitio charitatis). Wenn dieser Ausfluss erfolgt, dann ist auch ein unaufhörlicher Einfluss vom Himmel vorhanden, das heißt durch den Himmel vom Herrn. Wenn aber dieser Ausfluss nicht erfolgt, wenn stattdessen im äußeren oder natürlichen Menschen ein Widerstand vorliegt, das heißt Böses und Falsches, welches das einfließende Gute zerreißt und auslöscht, dann folgt aus dem oben erwähnten allgemeingültigen Gesetz, dass sich der Einfluss nach dem Ausfluss richtet, dass sich also der Einfluss des Guten zurückzieht und somit das Innere, durch das dieser Einfluss hindurchgeht, verschlossen wird.« (HG 5828)[76].

Das Gesetz vom Ein- und Ausfluss veranschaulicht uns auf seine

---

auch anerkennt, dass vom Herrn alles Lebende und alles Gute kommt« (HG 1153). So verstanden ist die demütige Selbsterniedrigung »der Inbegriff der Kultivierung des Göttlichen (essentiale cultus Divini)« (HG 8275). Der scholastische Mystiker Meister Eckehart stellte einen ähnlichen Zusammenhang her: »›Mensch‹ in der eigenen Bedeutung des Wortes im Lateinischen bedeutet in einem Sinne den, der sich mit allem, was er ist und was sein ist, unter Gott beugt und fügt und aufwärts Gott anschaut, nicht das Seine, das er hinter, unter, neben sich weiß. Dies ist volle und eigentliche Demut; diesen Namen hat er von der Erde.« (EQ 145,31ff.). Auch bei Jakob Lorber erscheint die Demut, die dienende Gesinnung, als die dem Wesen des Menschen am meisten entsprechende Haltung und somit als der Inbegriff dessen, was der Mensch imstande ist, Gott zu geben: Die Demut ist »jedes Menschen Eigentum«. »Diese kann und darf Ich niemandem geben, sondern ... nur lehren und begehren. Das ist der Acker, da Ich ernten will, da Ich nicht säe und den eigentlichen Samen streue in das Erdreich – und doch ernten will! Die Demut ist das einzige, das ihr Mir geben könnet, ohne es eigentlich vorher von Mir empfangen zu haben.« (HGt 2,11,10-12).

76 Vgl. auch die schöne Formulierung: »Das Göttliche fließt nicht weiter ein, als der Mensch den Weg ebnet oder die Tür öffnet.« (WCR 34). Oder: »Es ist ein Gesetz der Ordnung, dass Gott insoweit an den Menschen herantritt und sich ihm nähert, inwieweit der Mensch seinerseits an Gott herantritt und sich ihm nähert, was er ganz wie von sich aus (sicut a se) tun soll. In der Mitte des Weges verbindet Gott sich dann mit ihm.« (WCR 89).

Weise noch einmal, dass der Mensch aus sich nichts tun kann. Denn einen Ausfluss ohne einen Einfluss kann es nicht geben. Der Mensch kann nur »aus sich vom Herrn her (ex se a Domino)« (WCR 505) wirken. Andererseits braucht es aber bei gegebenem Einfluss auch den Ausfluss, weil nur dadurch das Göttliche zu einem Bestandteil der Erfahrungswelt des äußeren Menschen wird.

Aus all dem geht nun hervor, dass Swedenborg zwar eine Mitwirkung seitens des Menschen lehrt, einen Synergismus, dass dieser aber die Alleinwirksamkeit des Herrn, das Solus Dominus, keineswegs aufhebt oder beeinträchtigt. Denn der Mensch wirkt zwar, aber nur »wie aus sich (sicut ex se)«.

> »Der Herr will, dass sich der Mensch aus sich heraus des Bösen enthält und Gutes tut, nur soll er glauben, dass die Fähigkeit, das zu tun, nicht von ihm, sondern vom Herrn stammt. Denn der Herr will, dass seitens des Menschen eine Aufnahme stattfindet, die aber nur möglich ist, wenn der Mensch wie aus sich (sicut ex se) tätig ist, obgleich er es in Wahrheit aus dem Herrn ist. Auf diese Weise wird der Mensch mit einem wechselseitigen Vermögen (reciprocum) ausgestattet, welches sein neuer Wille ist.« (OE 248). »Der Mensch soll nichts anderes empfinden, wahrnehmen und wissen, als dass das Leben in ihm sei und dass er somit aus sich heraus (ex se) denke und wolle und dann auch rede und handle. Gleichwohl soll er aber anerkennen und glauben, dass das Wahre seines Denkens und Redens und das Gute seines Wollens und Tuns in Wahrheit aus Gott kommt und somit nur dem psychologischen Anschein nach aus ihm selbst (quod vera ... ac bona ... sint ex Deo; ita sicut ex se)« (OE 1136).

Swedenborg unterscheidet die »causa principalis«, die grundursächliche oder schlechterdings grundlegende Ursache, und die »causa instrumentalis«, die werkzeugliche oder verwirklichende Ursache.[77] Und

---

[77] In der Neuoffenbarung durch Jakob Lorber werden, den zwei Ursachen Swedenborgs vergleichbar, »zwei Gefühle« unterschieden: »So wir aber diesen Umstand näher betrachten, so ergibt es sich, daß sich in den geschaffenen Wesen notwendig zwei Gefühle begegnen müssen, und zwar erstens und zunächst das Gefühl der göttlichen Ebenmäßigkeit oder des Urlichtes Gottes in ihnen und zweitens aus eben diesem Lichte aber dann auch notwendig das Gefühl des zeitgemäßen Werdens durch den Urwillen des Schöpfers. Das erste Gefühl stellt das Geschöpf unbedingt dem Schöpfer gleich und wie aus sich hervorgehend völlig unabhängig von dem ewigen Urgrunde, als gleichsam solchen in sich selbst fassend und ber-

im Anschluss daran macht er darauf aufmerksam, dass die verwirklichende Ursache ganz und gar unter dem Eindruck lebt, die grundlegende oder eigentliche Ursache zu sein. Das ist ein psychologisches Erleben, das aber nicht das tatsächliche Verhältnis abbildet. Solche Scheinwahrheiten gibt es überall in der phänomenologischen Welt. Das eindrücklichste Beispiel ist vielleicht der tägliche Aufgang der Sonne, der ebenfalls nicht das tatsächliche Verhältnis abbildet, gleichwohl aber unsere irdische Lebenswirklichkeit bestimmt.

Diese beiden Ursachen verschmelzen im menschlichen Erleben gleichsam zu einer einzigen Ursache, weswegen es so schwer ist, das tatsächliche Verhältnis begrifflich aufzuklären[78]. Was in Wahrheit übereinander auf zwei Ebenen vor sich geht, das kommt dem Menschen auf *einer* Ebene, nämlich auf seiner zur Erscheinung.

---

gend; das zweite aus diesem ersten notwendig hervorgehende Lebensgefühl aber muß sich dennoch als ein vom eigentlichen Urgrunde aus sich hervorgerufenes und erst in der Zeitenfolge als in sich selbst als frei manifestiertes und somit vom Haupturgrunde sehr abhängiges ansehen und betrachten.« (GEJ 1,1,16-17).

78 »Der erste Zustand aller, die umgebildet und geistig werden« besteht darin, »dass sie nicht glauben, sie werden vom Herrn umgebildet, sondern von sich selbst. Sie glauben folglich, das Wollen des Guten und das Denken des Wahren sei ganz und gar ihre eigene Leistung. In diesem Zustand werden sie vom Herrn vorläufig auch belassen, weil sie sonst nicht umgebildet werden könnten. Wenn man ihnen nämlich, bevor sie wiedergeboren sind, sagt, dass sie nichts Gutes aus sich tun und nichts Wahres aus sich denken können, dann würden sie entweder dem Irrtum verfallen, dass man auf den Einfluss in den Willen und in das Denken warten müsse, und wenn er ausbleibe, dann brauche man selber nichts unternehmen« oder sie würden anderen, ähnlich gelagerten Irrtümern verfallen (HG 2946). Weil also jeder Wanderer in das Reich des Lichts anfangs aufgrund seines noch völlig unwiedergeborenen Zustandes meint, er könne das Ziel aus eigener Kraft erreichen, wenn er nur nach den Geboten lebe, deswegen ist es so schwer, operatio und cooperatio rein nur begrifflich zu differenzieren. Auch die Neuoffenbarung durch Jakob Lorber betont, dass »kein Mensch aus sich etwas Gutes zu wirken vermag« und führt dann im Hinblick auf die Unterscheidung der beiden Wirksphären aus: »Wenn ein Mensch das nicht einsieht und begreift, so ist er für sich auch soviel wie nichts, und es ist bei ihm von einer Selbständigkeit noch lange keine Rede, weil er zwischen seinem eigenen Wirken und dem Wirken Gottes in ihm und durch ihn noch nicht unterscheidet und beides als ein und dasselbe fühlt und betrachtet; nur dann erst tritt der Mensch in den Kreis der Lebensselbständigkeit, so er es wahrnimmt, daß sein eigenes Lebenswirken ein eitel nichtiges ist und nur das göttliche Wirken in ihm allein gut ist.« (GEJ 6,144,4).

»Wenn nun der Glaube vorhanden ist, dass alles Gute, das der Mensch wie aus sich (sicut ex se) tut, vom Herrn kommt, dann ist der Mensch die verwirklichende Ursache desselben (causa instrumentalis) und der Herr die grundlegende Ursache (causa principalis). Diese beiden Ursachen erscheinen dem Menschen als eine einzige, obwohl doch in Wahrheit die grundlegende Ursache alles ist überall in der verwirklichenden Ursache.« (WCR 442).

Swedenborg überwindet somit das Nacheinander der klassischen Lösung, die von einer zuvorkommenden Gnade (gratia praeveniens) sprach, durch die Gleichzeitigkeit oder das zeitliche Ineinander auf verschiedenen Ebenen. So kann die neukirchliche Theologie unter Wahrung des Anfangs bei Gott den Menschen als tätiges Wesen integrieren.

»Die grundlegende Ursache und instrumentale Ursache bilden gleichzeitig eine einzige Ursache (quod causa principalis et causa instrumentalis faciant simul unam causam)« (SL 11; vgl. auch OE 1122). »Die grundlegende Ursache und die instrumentale Ursache sind gleichzeitig als eine einzige Ursache tätig (causa principalis et causa instrumentalis unam causam simul agunt)« (WCR 473).

Da der Mensch nach neukirchlicher Theologie an seinem spirituellen Geborenwerden mitwirkt (WCR 647), hat er einen »freien Willen in geistigen Dingen (liberum arbitrium in spiritualibus)« (WCR 479-482). Und selbstverständlich erledigt sich unter diesen Voraussetzungen auch die grausame Konsequenz der altkirchlichen Gnadenlehre, die Prädestinationslehre.

»Die Prädestination ist eine Ausgeburt des Glaubens der heutigen Kirche, weil sie aus dem Glauben an das absolute Unvermögen und den unfreien Willen in geistigen Dingen entspringt ...« (WCR 486). »Die göttliche Vorsehung kennt nur eine Prädestination zum Himmel« (GV 324). »Eine andere Prädestination als zum Himmel« widerspricht sowohl der göttlichen Liebe als auch der göttlichen Weisheit (GV 330).[79]

---

[79] Gegen die Behauptung eines nur partiellen Heilswillens Gottes oder gar einer doppelten Prädestination sprach schon immer 1. Timotheus 2,3-4: »Das ist schön und gefällt Gott, unserem Retter, der will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen.« Swedenborg weist aber auch auf Matthäus 5,45 hin: »Er lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte.« Außerdem auf Matthäus 7,7-11 (siehe GV 330).

4. Resümee und Ausbau der neukirchlichen Theologie

Der altkirchlichen Theologie wohnte von Anfang an der Keim des Todes inne. Die Wahrheit Christi war eigentlich schon untergegangen als die Geschichte der Kirche oder besser der Großkirche gerade erst begann. Swedenborgs Urteil ist eindeutig und in seiner Dramatik kaum zu überbieten:

> »Das Schicksal der christlichen Kirche gleicht dem Los eines Schiffes mit kostbarer Ladung, das gleich nach der Ausfahrt aus dem Hafen von furchtbaren Stürmen geschüttelt wurde und bald darauf Schiffbruch erlitt und auf den Meeresgrund sank, wo seine wertvollen Waren dem Wasser und den Fischen zum Opfer fielen.« (WCR 378)[80]

Meine Ausführungen sollten gezeigt haben, worauf sich dieses Urteil stützt. Wir haben gesehen: Der Sündenfall der griechischen Ostkirche fand in der Lehre von Gott statt, das heißt in der Bearbeitung des Vater-Sohn-Verhältnisses. Der Sündenfall der lateinischen Westkirche hingegen in der Lehre vom Menschen, das heißt in der Bearbeitung des Gott-Mensch-Verhältnisses. »In dem einen Fall handelt es sich um das Verhältnis zwischen Christi göttlicher und menschlicher Natur, im anderen Fall um das Verhältnis zwischen Gottes Gnade und dem freien Willen des Menschen.«[81] Bei aller Unterschiedlichkeit der Thematik ging es im Osten und im Westen jeweils um ein Verhältnis, wobei der eine Pol das Göttliche und der andere das Menschliche war. Und in beiden Fällen gelang es nicht, die Vereinigung bzw. Verbindung der beiden Pole zu denken.

> Ich unterscheide hier im Sinne Swedenborgs zwischen Vereinigung (unio) und Verbindung (conjunctio). Der erste Begriff ist auf das Vater-Sohn-Verhältnis zu beziehen, der zweite auf das Gott-Mensch-Verhältnis. Swedenborg schreibt: »Der Begriff ›Vereinigung‹ beschreibt das Zusammensein des Menschlichen des Herrn mit dem Göttlichen, der Begriff ›Verbindung‹ hingegen das Zusammensein des Menschen

---

80 Siehe auch Ernst Benz: »Allen diesen Vorgängern gegenüber zeichnet sich Swedenborgs Kritik durch eine besondere Radikalität aus: nach seinem prophetischen Urteil hat der Verfall des Christentums bereits in der ältesten Epoche der christlichen Kirche eingesetzt.« (Emanuel Swedenborg: Naturforscher und Seher, 1969, 473).

81 Bengt Hägglund, Geschichte der Theologie: Ein Abriß, 1993, 102.

mit dem Göttlichen (Quod unio dicatur de Humano Domini cum Divino, at conjunctio de homine cum Divino.« (NJ 304, vgl. auch HG 2004).

Daher komme ich abschließend zu der folgenden These: Das Neue der neukirchlichen Theologie besteht darin, dass sie es erstmals geschafft hat, dass Göttliche und das Menschliche wahrhaft zusammenzudenken, und zwar sowohl in der Person des Kyrios als auch auf dem Gebiet der den Menschen betreffenden Erlösung, wo das Problem von göttlicher Einwirkung und menschlicher Mitwirkung zu lösen war. Die neukirchliche Theologie ist daher erstmals in der Lage die Religio, die Rückbindung des Menschlichen an das Göttliche, wahrheitsgemäß zu beschreiben. Daher ist sie der Spiegel, der Ort des Gewahrwerdens einer neuen Religion, die uns das Erwachen des menschlichen Bewusstseins in der vollendeten Gemeinschaft mit dem göttlichen bringen wird.

Die große Synthese gelang, als das räumliche Nebeneinander der drei Personen durch das räumliche Ineinander innerhalb einer einzigen Person überwunden wurde, und als nach demselben Prinzip auch das zeitliche Nacheinander von göttlicher »operatio« und menschlicher »cooperatio« durch das zeitliche Ineinander oder die Gleichzeitigkeit dieser beiden Wirksamkeiten überwunden wurde. So sehe ich in Swedenborg mit der Idee des Ineinanders in der Hand den Schlüssel zu einer Theologie der Innerlichkeit.

Diese Reformation im Kernbestand des antiken Erbes wirkt sich selbstverständlich auch auf all die übrigen Felder der Lehrbildung umstrukturierend aus. Swedenborg bringt diesen Gedanken mit den folgenden Worten zum Ausdruck: »Von einer richtigen Gottesvorstellung hängt das ganze theologische System geradeso ab wie eine Kette von ihrem obersten Ring« (WCR 163).[82] Daher wäre nun ausgehend von den oben genannten Prinzipien mit dem Umbau der gesamten Theologie zu beginnen. Doch die Bewältigung dieser Aufgabe muss künftigen Arbei-

---

82 Daher kann Swedenborg schreiben: »Wer nun die einzelnen dogmatischen Sätze einer Prüfung unterzieht, zum Beispiel die Lehre von Gott, von der Person Christi, von der Nächstenliebe, Buße, Wiedergeburt, Willensfreiheit und Erwählung, vom Gebrauch der Sakramente, von der Taufe und vom Heiligen Abendmahl, der wird deutlich sehen, daß all diesen Lehren die Vorstellung einer Dreiheit von Göttern anhaftet; und selbst wenn dies nicht offen zutage tritt, so fließen sie doch daraus hervor wie aus ihrer Quelle.« (WCR 177)

ten vorbehalten bleiben.

Der Heilige Geist als weibliches Wesen

von Fabian Kramer

Vorbemerkung der Schriftleitung: Fabian Kramer vertrat die These vom Heiligen Geist als weibliches Wesen auf der Swedenborgtagung 2011.

Seit Jahrzehnten hinterfragen nicht nur feministische Theologen zunehmend das patriarchale Gottesbild, welches das Christentum wie alle monotheistischen Religionen geprägt hat. Neue Bibelausgaben bemühen sich um eine »gerechte«, geschlechtsneutrale Sprache. Mancherorts in der esoterischen Literatur wird sogar ein kommendes geistiges »Zeitalter der Frau« beschworen.

So zeigt sich auf vielfache Weise der Wunsch, den göttlichen Aspekt des Weiblichen stärker ins Blickfeld zu rücken und damit zu einem ganzheitlicheren Gottesbegriff zu gelangen. Dieser Herausforderung sollte sich auch die neukirchliche Theologie stellen, die sich selbst als »religiöse Grundlage des neuen Zeitalters«[83] versteht.

Was die Gottesschau ihres Begründers Emanuel Swedenborg betrifft, scheint es sich sogar aufzudrängen, diese einmal unter einem sogenannten »Gender-Ansatz« zu untersuchen, und zwar aufgrund ihrer eigentlichen Quintessenz: der Entsprechungslehre.

Wenn nämlich »*was oben, auch unten*« und *Gott Mensch* ist[84], es »unten« aber ohne das Weibliche kein Leben gibt, insbesondere keine menschliche Zeugung ohne Frau, wie kann dann von einem göttlichen Vater und einem göttlichen Sohn gesprochen werden ohne die Annahme einer göttlichen Mutter oder Tochter?

Nun haben Mystiker aller Zeiten, grosse Kirchenväter und starke

---

83 Unter dem Titel »Religiöse Grundlagen des neuen Zeitalters« erschien im Swedenborg Verlag die Übersetzung von »Das Neue Jerusalem und seine himmlische Lehre«. Vgl. Anm. 4.

84 Vgl. Swedenborgs Theorie vom »Grössten Menschen« in: Homo Maximus - Der himmlische und der leibliche Mensch, Auszüge aus »Himmlische Geheimnisse im Worte Gottes«, Einführung von Ernst Benz, Zürich 2006.

Strömungen des frühen Christentums, die bereits eine Art von Entsprechungslehre kannten, auf diese Frage eine ebenso einfache wie einleuchtende Antwort gefunden, und zwar in ihrer Betrachtung der göttlichen Dreifaltigkeit. *Der Heilige Geist ist die weibliche Kraft Gottes*, lautete ihre Erkenntnis.

Ich möchte im Folgenden darstellen, wie weitverbreitet diese Überzeugung einst war und wie sie bis heute in der christlichen Frömmigkeit insgeheim fortlebt. Zudem möchte ich nachweisen, dass sich Swedenborgs Gottesbild erstaunlich genau in Übereinstimmung mit dieser alten Glaubensauffassung bringen lässt, wobei die Verbindung beider Anschauungen ein ganz neues Verständnis der Trinität eröffnen könnte.

1. Der historische Hintergrund

1.1. Die jüdische Tradition

Den ersten wichtigen Anhaltspunkt für die Wahrnehmung des Heiligen Geistes als »weibliches Wesen« bieten die semitischen Ursprachen der biblischen Offenbarung: Das hebräische Wort für »Geist« – »Ruach« – ist ein feminines Substantiv[85], ebenso »Rukha« im Aramäischen, der Sprache Jesu und kleiner Teile des Alten Testaments.

Zwar erwähnt die jüdische Bibel nur drei Mal den Ausdruck »Ruach Qodesho« (Jes. 63,10-11 und Ps. 51,13), was Swedenborg mit »Geist der Heiligkeit« übersetzt (WCR 158[86]), und nie explizit den Heiligen Geist als »*Ruach-Ha-Qodesh*«. In der apokryphen Weisheitsliteratur kommt letztere Bezeichnung hingegen häufig vor, wenn auch noch nicht genau in der späteren, christlichen Bedeutung.

Dabei wird der Heilige Geist klar mit der göttlichen »*Sophia*« verbunden (zum Beispiel Wsh. 9,17), der *Weisheit*, die stets als Frau auf-

---

85 Zumindest wird »Ruach« meistens in der weiblichen Form verwendet.

86 Die zitierten Übersetzungen von Swedenborgs Werken werden mit folgenden Sigeln abgekürzt: WCR = Die wahre christliche Religion, Stuttgart 1873. GLW = Die göttliche Liebe und Weisheit, Zürich 1997. HG = Die Himmlischen Geheimnisse, Zürich 1998-99. NJ = Das Neue Jerusalem und seine himmlische Lehre, Zürich 1993. EO = Enthüllte Offenbarung, Stuttgart o.J. Auf das Sigel folgt jeweils die Nummer des Abschnitts.

tritt (hebräisch: »Chokmah«, lateinisch: »Sapientia«). Es handelt sich hier offensichtlich um einen *weiblichen Archetypus*, der in zahlreichen anderen Religionen als Weisheitsgöttin erscheint, so etwa als Athene bei den antiken Griechen, als Minerva bei den Römern, als Saraswati im Hinduismus oder als Prajñaparamita[87] im Buddhismus.

Die jüdische Mystik der Kabbala, mit der Swedenborg erwiesenermassen in Berührung kam[88], kennt noch eine weitere zentrale Gestalt, die mit der Weisheit und dem Heiligen Geist oft gleichgesetzt wurde. Es ist die »*Schechina*«, deren Name soviel bedeutet wie »Einwohnung« oder »Wohnstatt«. Die Schechina gilt als »Gattin« Gottes, als »Mutter« und Ursprung der Geschöpfe, durch die Er alles hervorbringt und lenkt.

Die Verwandtschaft dieser Figur mit der göttlichen »Geliebten« Sophia (Wsh. 8,3[89]), der »Werkmeisterin« des Alls (Wsh. 7,22), ist unübersehbar, wie schon der jüdische Religionswissenschaftler Gershom Scholem feststellte: »Ich habe hier ausführlicher von der Chokma[h] oder Sophia gesprochen, weil deren innerer Zusammenhang mit der kabbalistischen Konzeption der SCHECHINA (Schekina) den Forschern von jeher aufgefallen ist.«[90]

Unmissverständlich wird die Schechina, als Sinnbild der Gegenwart Gottes in der Welt, auch mit dem Heiligen Geist identifiziert, so zum Beispiel beim mittelalterlichen Kabbalisten Juda ben Barsilaj aus Barcelona: »Als es in Gottes Gedanken aufstieg, eine Welt zu schaffen, da schuf er als erste aller Schöpfungen den Heiligen Geist (...) Und die Weisen nennen dieses grosse Licht Schechina.«[91]

Sowohl die Schechina als auch der Heilige Geist stehen für den be-

---

87 Der Sanskrit-Name »Prajñaparamita« – »Vollkommene Weisheit« – setzt sich unter anderem aus der Wortwurzel »Jña« (ausgesprochen »Gnya«) = »Wissen« zusammen, die derselben indogermanischen Wurzel »Gn« entstammt wie das griechische Wort »Gnosis«, das englische »know« oder das deutsche »(er)kennen«.

88 Vgl. u.a. Dr. Bernd Roling, Emanuel Swedenborg, Paracelsus und die esoterischen Traditionen des Judentums in Schweden, in: Offene Tore 4/2008, S. 181-228.

89 Alle Bibelstellen sind, wo nicht anders vermerkt, zitiert nach der Zürcher Bibel, Ausgabe mit Apokryphen 1993.

90 Gershom Scholem, Von der mystischen Gestalt der Gottheit, Studien zu Grundbegriffen der Kabbala, Frankfurt 1977, S. 140.

91 Vgl. a.a.O., S. 149.

weglichen, in Zeit und Raum wirksamen göttlichen Aspekt, im Gegensatz zum transzendenten, stets in der Ruhe befindlichen Aspekt des himmlischen Vaters. Das Verhältnis dieser beiden Ausdrucksformen zueinander wurde nicht nur im Judentum mit dem Bild einer »Ehe« beschrieben. Der Hinduismus kennt eine ähnliche Vorstellung mit seinen männlichen Göttern (oder dem unpersönlichen »Brahman«) und ihrer jeweiligen »*Shakti*«.

Auf alle Fälle ist durch die hier gemachten Ausführungen deutlich geworden, dass nach der jüdischen Lehre der »Ruach-Ha-Qodesh« zweifellos weiblicher Natur ist, wie es bereits die hebräische Bibel und Sprache vermuten lassen.

1.2. Die christliche Tradition

Im Neuen Testament wird aus dem hebräischen »Ruach« das neutrale griechische »*Pneuma*«. Doch weist schon dessen Symbol, die Taube, wieder auf ein weibliches Prinzip hin. Das griechische Wort nämlich, das die Evangelisten für die »Taube« benutzen, lautet »Peristara« – »Vogel der Ishtar«. Ishtar war eine der babylonischen Hauptgöttinnen und wurde als Verkörperung des Morgen- und Abendsterns Venus verehrt.

Die Taube als ihr heiliges Tier, das im Hohelied Salomos ein Sinnbild der Braut darstellt (Hld. 5,2), stand im ganzen alten Vorderen Orient für Liebe und Fruchtbarkeit und wurde auch verschiedenen anderen Göttinnen zugeordnet, so etwa der sumerischen Iahu (»Erhabene Taube«) oder der griechischen Aphrodite.

Aber man braucht gar nicht die Symbolsprache der kanonischen Evangelien zu interpretieren, um die These vom »Heiligen Geist als weibliches Wesen« durch urchristliche Texte zu begründen. Diese Idee wurde in zahlreichen neutestamentlichen Apokryphen bereits als fester Glaubenssatz vertreten. Das geschah besonders bei den Gnostikern[92], die Hermes Trismegistos, den mythischen Urheber des Leitspruchs »wie oben, so auch unten«, als einen ihrer Ahnherrn ansahen. Viele ihrer Schriften wurden erst 1945 im ägyptischen Nag Hammadi wieder-

---

92 Als »Gnostiker« werden die Anhänger einer spätantiken Geistesströmung bezeichnet, welche die Erlösung mittels Erkenntnis (griechisch »Gnosis«) lehrte. Es gab christliche und nichtchristliche gnostische Gruppierungen. Vgl. Anm. 5.

entdeckt.

Da heisst es beispielsweise im Evangelium des Philippus in Bezug auf die Lehre von Mariä Empfängnis durch den Heiligen Geist: »Wann ist ein weibliches Wesen je durch ein weibliches Wesen schwanger geworden?« (Logion 17[93]) Im Hebräer-Evangelium nennt Jesus den Heiligen Geist ausdrücklich »*meine Mutter*« (Fragment 2[94]).

Derartige Formulierungen kursierten nicht nur in häretischen Sekten. Sie finden sich auch bei anerkannten Kirchenvätern wieder: Der heilige Johannes Chrysostomos, Schöpfer der byzantinischen Liturgie, sprach von der »Mutterbrust des Heiligen Geistes«, und Bischof Makarios, der Erbauer der Jerusalemer Grabeskirche, von der »Mutter im Himmel«. Irenäus von Lyon, der Begründer der christlichen Dogmatik, identifizierte den Geist in jüdischer Tradition mit der Sophia.

Erst mit den Jahrhunderten verloren sich diese Überzeugungen, von Augustinus und anderen als heidnisch verurteilt, im entstehenden kirchlichen Lehrgebäude. Dabei scheint es, als hätte sich die theologische Entwicklung auch sprachlich niedergeschlagen: Aus dem weiblichen »Ruach« und dem neutralen »Pneuma« wurde schliesslich der männliche lateinische »*Spiritus Sanctus*«.

Doch immer wieder haben sich seither bedeutende Denker und Mystiker mit den ursprünglichen Vorstellungen be-

---

93 Zitiert nach: Das Neue Testament und frühchristliche Schriften, übersetzt und kommentiert von Klaus Berger und Christiane Nord, Frankfurt am Main und Leipzig 1999, S. 1084.

94 A.a.O., S. 978.

schäftigt, darunter Thomas von Aquin, der sie prüfte und verwarf, oder Jakob Böhme, der sie durch seine Gottesvisionen indirekt bestätigte. Die abweichende Sichtweise der Dreifaltigkeit blieb auch anderswo lebendig, wie die Abbildung einer Wandmalerei aus der romanischen Kirche von Urschalling in Bayern (9. Jh.) zeigt.

In neuester Zeit fand die Ikonografie des Heiligen Geistes als Frau sogar Einzug in die Popkultur, durch die Kinofigur »Trinity« aus der berühmten Hollywood-Filmtrilogie »Matrix« (1999-2003), dargestellt von der kanadischen Schauspielerin Carrie-Anne Moss.

2. Die Verbindung zu Swedenborg

Jetzt stellt sich natürlich die Frage, wie sich die beschriebenen Glaubensauffassungen mit dem Gottesbegriff der Neuen Kirche in Einklang bringen lassen.

Sicherlich vertritt Emanuel Swedenborg nirgends die These von der Weiblichkeit des Heiligen Geistes. Trotzdem kann eine solche Anschauung mit wesentlichen Aussagen seiner Schriften unterstützt, ja gewissermassen sogar daraus hergeleitet werden, wenn man einige der Analogiebildungen, die für das Werk des Sehers charakteristisch sind, weiterführt und die entsprechenden Konsequenzen zieht.

Ausgangspunkt dieser Interpretation ist die Tatsache, dass Swedenborg die Gleichsetzung des Heiligen Geistes mit der Sophia übernimmt und auf das Göttlich-Wahre überträgt: »In der ‚Lehre des Neuen Jerusalems vom Herrn' kann man (...) nachlesen, dass unter dem Geist Gottes, auch als Heiliger Geist bezeichnet, die göttliche Weisheit, somit die göttliche Wahrheit zu verstehen ist.« (GLW 383) Dies erscheint nur logisch, denn als »*Geist der Wahrheit*« wird der »Paraklet« im Johannes-Evangelium, das die swedenborgianische Pneumatologie prägte, schon eingeführt (Joh. 16,13). Ausserdem ist die Wahrheit respektive Weisheit gemäss der Entsprechungslehre auf der körperlichen Ebene mit dem Atem verbunden (GLW 378 f.[95]), der in allen biblischen Sprachen und auch im Latein mit demselben Wort bezeichnet wird wie der »Geist«.

---

95 Vgl. GLW 402: »Denn das Herz entspricht der Liebe oder dem Guten und die Lunge der Weisheit oder dem Wahren«.

Für die vorliegende Auslegung ist aber entscheidend, dass Swedenborg das Göttlich-Wahre, genauso wie die Weisheit, geschlechtlich zuordnet, und zwar der Frau. In seinen »Himmlischen Geheimnissen« erklärt er, »dass der Ehemann (Maritus) vorbildet das Gute und die Gattin (Uxor) das Wahre« (HG 3236). Auch im Inneren des menschlichen Wesens wirken die beiden Aspekte, und zwar als Neigung zum jeweils anderen: »Im natürlichen Menschen verhalten sich die Neigung zum Wahren und die Neigung zum Guten wie Bruder und Schwester, im geistigen Menschen aber wie Mann (Vir) und Frau (Mulier).« (NJ 27) Bei Gott sind Gutes und Wahres, Liebe und Weisheit in einer »*himmlischen Ehe*« vereint (HG 2508).

Noch greifbarer wird der Zusammenhang zwischen der Qualität des Wahren und dem Heiligen Geist, wenn man ihre jeweiligen Definitionen bei Swedenborg nebeneinanderstellt. Da heisst es einerseits: »Das Gute ist das Sein (Esse) des Lebens, das Wahre das Hervortreten (Existere) des Lebens von daher (...) Folglich ist das Wahre die Form und Beschaffenheit des Guten.« (NJ 23) Andrerseits gilt der Heilige Geist als das »Hervorgehende« der göttlichen Dreifaltigkeit, während der Vater als »Seele« und der Sohn als »Leib« Gottes definiert werden (WCR 139 f.).

Es fällt auf, dass hier die Seele mit dem Sein, der Leib mit der Form und das »Hervorgehende« mit dem »Hervortretenden« assoziiert werden kann. Damit eröffnet sich aber zugleich eine ganz neue Verständnismöglichkeit der Trinität. Demnach entspricht der Vater als gestaltloser Gott der Liebe dem absoluten Guten, das durch den Geist der Wahrheit oder Weisheit im Sohn Gestalt annimmt.[96]

Doch mehr noch: Swedenborgs Beschreibung des Wahren als »*Formgebendes*« stimmt exakt mit dem überein, was die Kabbala über die Schechina lehrt, die oben mit dem Heiligen Geist und der Sophia identifiziert wurde. Von dieser wird gesagt, »dass alle Dinge der kreatürlichen Welt ihre Form nicht nur *von* ihr haben, insofern sie eine formende Macht auf alles Geschaffene ausübt, sondern sie haben sie

---

[96] Vgl. Wsh. 9,2 nach der Einheitsübersetzung (1980): »Den Menschen hast du *durch* deine Weisheit erschaffen.« Die Zürcher Bibel hat: »[Der du] *in* deiner Weisheit den Menschen gebildet hast.«

schon *in* ihr, insofern sie in ihr verfasst und präfiguriert sind.«[97]

Wenn aber die Schechina den Titel einer »Gattin« Gottes und »Mutter« der Geschöpfe trägt – was angesichts der körperlichen Entsprechungen nahe liegt, denn alle Menschen erhalten ihre Gestalt *im Mutterleib* –, darf man diese Attribute nicht auch dem Heiligen Geist zugestehen, nach allen Erkenntnissen, die hier vorgetragen wurden?

Damit würde klargemacht, dass es im Christentum ebenfalls das Wissen um einen männlichen und einen weiblichen Aspekt Gottes gibt, die wie ein Paar miteinander verbunden sind, repräsentiert durch den Vater und den Heiligen Geist. Swedenborg hat diese Vorstellung, die dem esoterischen Judentum und dem Hinduismus von alters her geläufig ist, mit seinem Begriff der »göttlichen Ehe« von Gutem und Wahrem eigentlich bereits angedeutet (HG 3004).

Es geht hier allerdings keineswegs darum, die Verehrung mehrerer göttlicher Personen in der Dreifaltigkeit wiederzubeleben, die Swedenborg so heftig bekämpft hat. Man kann das »Männliche« und »Weibliche« Gottes auch viel abstrakter definieren, wie eingangs geschehen, als den ruhenden und den beweglichen Pol der Einen Macht, oder eben als Inhalt und Form. Die Verwendung der Bezeichnung der »göttlichen Mutter« erscheint jedoch zulässig und notwendig im Kontext der Personifizierungen von »Vater« und »Sohn«.

Was Jesus Christus betrifft, so würde seine Stellung durch eine solche Neufassung der Trinitätslehre absolut nicht gemindert. Ganz im Gegenteil: Anerkennt man ihn als Sohn von Gottvater *und* Geistmutter, welche die Liebe und die Weisheit vorbilden, so wird er erst recht zum »Allerlöser«, da nur in ihm *das Gute in Gestalt des Wahren* gegenwärtig ist. Somit wäre eines der Grundanliegen Swedenborgs, die Betonung der Einheit Gottes *in Jesus Christus*, vollkommen erfüllt.

Ein möglicher Einwand von neukirchlicher Seite könnte noch lauten, dass es sich schwerlich von einer »Geistmutter« Christi sprechen lässt, weil es nach der »Wahren christlichen Religion« gar keinen Heiligen Geist gab, ehe »der Herr in die Welt kam« (WCR 158).

Darauf sei erwidert, dass Swedenborg hier vom Verständnis einer

---

97 Thomas Schipflinger, Sophia – Maria, Eine ganzheitliche Vision der Schöpfung, Schalksmühle 2007, S. 241.

sogenannten »ökonomischen« Dreifaltigkeit ausgeht, die sich durch Gottes Handeln in der Geschichte nach und nach verwirklicht. Die christliche Theologie kennt aber gleichfalls eine »immanente« Trinität als das unveränderliche innere Wesen Gottes, zu dem alle drei Hypostasen von Ewigkeit her gehören. In diesem Sinn soll auch das oben gebrauchte Bild einer »Zeugung« des Sohnes aus dem Vater und dem Heiligen Geist nicht ein *zeitliches Ereignis*, sondern einen *logischen Zusammenhang* darstellen.

3. Vorbildungen und Entsprechungen

Eine weitere interessante Frage, die sich aufgrund der bisherigen Interpretation für einen Schüler Swedenborgs ergeben mag, der es gewohnt ist, die Bibel als Buch der Entsprechungen zu lesen, lautet folgendermassen: Wenn das weibliche Wesen Gottes im Alten Testament als Sophia und in der jüdischen Überlieferung als Schechina so stark personifiziert auftritt, wie kommt es, dass im Neuen Testament davon offenbar nur ein (Geist-)»Hauch« übriggeblieben ist?

Die Antwort lautet, dass in Wirklichkeit auch die Christen dieses Wesen, das hier als »Geistmutter« bezeichnet wurde, in prominenter Verkörperung verehren, und zwar in Gestalt der *Jungfrau Maria*, der leiblichen Mutter Jesu. Deren enge Verwandtschaft mit der »Frau Weisheit« (Spr. 9,1) ist vielen grossen Exegeten aufgefallen. Jakob Böhme (1575 - 1624), der »Vater der westlichen Sophialehre«, erklärte, die Weisheit habe sich »eingegeben und eingelassen in Mariam« und sei »Mensch geworden in Maria«[98]. Der russische Theologe Paul Florenskij (1882 - 1937) schrieb 300 Jahre später, fast mit denselben Worten: »Die menschliche Erscheinung dieser Sophia ist Maria. *Maria ist die menschgewordene Sophia*«[99].

Die Identifikation der beiden wurde auch in der bildenden Kunst oft angedeutet. Selbst in der Liturgie hat sie Spuren hinterlassen: Bis zur Reform von 1969 gehörte in der katholischen Kirche die Lesung aus den Weisheitsbüchern an allen Marienfesten zum Pflichtprogramm.

Weniger bekannt dürfte sein, wie sehr die Figur Marias die Eigen-

---

98 Vgl. a.a.O., S. 132.

99 Vgl. a.a.O., S. 9.

schaften in sich vereint, die dem Heiligen Geist zugeschrieben werden.

Dieser wird, wie bereits erwähnt, als »Paraklet« im Johannes-Evangelium eingeführt. Der Ausdruck »Paraklitos« des griechischen Originals meint im Ursinn soviel wie »Fürsprecher« (vor Gericht). Die katholische Einheitsübersetzung und die Zürcher Bibel verwenden dafür den Begriff »Beistand«, Martin Luther »Tröster«.

Genau dies sind aber die wesentlichen Funktionen, die Maria nach der christlichen Tradition für die Gläubigen vor Gott ausübt. Gemäss dem katholischen Katechismus wird die Jungfrau »in der Kirche unter dem Titel der *Fürsprecherin*, der Helferin, des *Beistandes* und der Mittlerin angerufen«[100]. Schon im »Ave Maria« heisst es: »Bitte für uns Sünder, jetzt und in der Stunde unseres Todes.«

Weitverbreitet ist auch Marias Ehrentitel als »*Trösterin* der Betrübten«, der aus der Lauretanischen Litanei (12. Jh.) stammt. Der Mutter Gottes als »Consolatrix Afflictorum« sind unter anderem zwei der wichtigsten Wallfahrtsorte Deutschlands, Kevelaer und Werl, geweiht.

Zu diesen versteckten Verbindungen zwischen dem Paraklet und Maria kommt noch der sprachlich sichtbare Zusammenhang hinzu, der zwischen dem *Heiligen* Geist und der »*Allerheiligsten* Jungfrau« besteht. Man darf daher mit gutem Recht die »Himmelskönigin« als Vorbildung nicht nur der Weisheit, sondern auch des »Heiligmachers« betrachten.

Es gibt aber noch eine andere berühmte Fürsprecherin, die als Präfiguration Marias verstanden wird, nämlich die Königin *Esther* aus dem gleichnamigen Buch der Bibel. Die jüdische Gattin des persischen Herrschers Ahasveros (Xerxes) rettet nach dem alttestamentlichen Bericht durch die Einflussnahme bei ihrem Mann ihre Volksgenossen im Perserreich vor der Ausrottung (Esth. 7-8).

Die Geschichte spielt in Susa (Schuschan), was »Lilienstadt« bedeutet, womit sich der Bezug zu Maria noch vertieft, deren Hauptsymbol die Lilie ist. Hinter der Gestalt der Esther indes verbirgt sich niemand anderes als die babylonische Göttin Ishtar, hinter Esthers Pflegevater Mardochai der babylonische Stadtgott Marduk.[101] Und das heilige Tier

---

100 Das Glaubensbekenntnis der Kirche - Katholischer Erwachsenenkatechismus 1, herausgegeben von der Deutschen Bischofskonferenz, Stuttgart 1985, S. 172.

101 Vgl. u.a. Theodor Nöldeke, Esther, in: Encyclopædia Biblica, herausgegeben von

der Ishtar war bekanntlich die Taube – die »Peristara« –, das Symbol des Heiligen Geistes.

4. Ein neues Zeitalter

Könnte es also sein, dass die Marienanbetung, wie sie von katholischen und orthodoxen Gläubigen bis heute gepflegt wird, im Grunde demselben weiblichen Aspekt Gottes gilt wie die Verehrung des Heiligen Geistes, die in vielen freien evangelischen Gemeinden üblich ist?

Ein Blick in die Kirchen zeigt auf alle Fälle, dass es gerade diese beiden Ausprägungen christlicher Spiritualität sind, die als besonders vitale Bestandteile der Glaubenspraxis der jeweiligen Konfessionen fortexistieren.

Zum einen hat die Marienfrömmigkeit in jüngster Vergangenheit durch die Erscheinungen von Lourdes (1858), Fatima (1917) und Medjugorje (1981) einen neuen Höhepunkt erreicht und wurde durch die Dogmen von der »Unbefleckten Empfängnis« (1854) und der »Leiblichen Aufnahme in den Himmel« (1950) zudem theologisch enorm aufgewertet. Die zwischen den zwei päpstlichen Edikten liegende Zeit wird bisweilen sogar als »marianisches Jahrhundert« benannt. Darüber hinaus gab es Bestrebungen von Millionen Katholiken, der Jungfrau den Rang einer »Miterlöserin« zuzuerkennen.

Auf der anderen Seite sind in den letzten Jahrzehnten überall protestantische Freikirchen entstanden, die sich sehr oft als »*Pfingst*gemeinden« verstehen, wie zum Beispiel die »United Pentecostal Church«, deren Lehre Ähnlichkeiten mit derjenigen Swedenborgs aufweist.[102] Diese neuen Gruppierungen, die steten Zulauf verzeichnen, pflegen Geistgaben wie die charismatische Predigt oder die Zungenrede. In extremeren Kreisen werden auch ekstatische Reaktionen der Teilnehmer als »Manifestationen« des Geistes gefeiert. Solche traten vor allem nach dem umstrittenen »Toronto-Segen« von 1994 gehäuft auf.

Diese Entwicklungen lassen an jene alte Prophezeiung des kalabre-

---

Thomas Kelly Cheyne und John Sutherland Black, London 1899, S. 1400-1407. Verfügbar online unter http://en.wikisource.org.

102 Dies betrifft die besondere Betonung der Einheit Gottes. Vgl. u.a. David K. Bernard (Pastor der UPC), The Oneness of God, in: Pentecostal Theology, Volume 1, o.O. 1983, S. 243 f. Verfügbar online unter http://www.newlifeupc.org.

sischen Abts Joachim von Fiore denken, der im 12. Jahrhundert ein kommendes »*Zeitalter des Heiligen Geistes*« voraussagte. Nach seiner Lehre von den drei Weltepochen sollte dadurch das bisherige »Zeitalter des Sohnes« abgelöst werden, welches demjenigen »des Vaters« gefolgt war.

Wie Thomas Noack in einer früheren Ausgabe der »Offenen Tore« darlegte, gehörte Joachim von Fiore mit seinem heilsgeschichtlichen Konzept zu den Vorläufern Swedenborgs als Bote einer neuen Kirche.[103]

Aus unserer Sicht erscheint interessant, dass der mittelalterliche Visionär für das künftige Zeitalter das Bild der Lilie verwendete: »Der erste [Weltzustand] bringt Nesseln hervor, der zweite Rosen, der dritte Lilien.«[104] Die Bedeutung der Lilie als Zeichen Marias wurde ja bereits erwähnt.

Umso bemerkenswerter noch, dass mit Jakob Böhme ein weiterer geistiger Wegbereiter Swedenborgs in der biblischen Blume das Symbol für den Epochenwandel sah: »*Im Zeichen der Lilie*« verkündete Böhme während den Konfessionskriegen des 17. Jahrhunderts die »Generalreformation« der Kirche, die mit der Wiedergeburt des Geistes in der Seele des Menschen einhergehen sollte.

Daneben widmete der Schuster aus Görlitz einen Grossteil seines Werks der Erforschung jener göttlichen Weisheit, die er als Jungfrau schaute. Er gilt deshalb als »erster deutscher Philo*soph*« (Hegel) und als Begründer der christlichen Theo*sophie*, der später auch Swedenborg zugerechnet wurde und die bis ins 20. Jahrhundert die einflussreichste Strömung des esoterischen Christentums bildete.

Nachdem aber der innere Zusammenhang zwischen der Sophia, Maria und dem Heiligen Geist nun so offenkundig ist, darf man die Vermutung anstellen, dass es sich bei der modernen Weisheitsschule der Theosophie – oder der daraus hervorgegangenen Anthroposophie – um eine Ausprägung desselben Geistimpulses gehandelt haben könnte, der sich andernorts wohl in der neuen Marienverehrung und der Pfingst-

---

103 Vgl. Thomas Noack, Die kommende Kirche, in: Offene Tore 4/2007, S. 194-197.

104 Zitiert nach: Joachim von Fiore, Das Zeitalter des Heiligen Geistes, herausgegeben und eingeleitet von Alfons Rosenberg, Bietigheim 1977, Seite 82.

bewegung äusserte.

Es macht den Eindruck, als spielte sich nicht nur das Geschehen der Bibel, sondern auch die Geistesgeschichte in Vorbildungen und Entsprechungen ab. Würde man sie so verstehen, könnte dies jedenfalls viel dazu beitragen, die tieferliegende Einheit aller Christen zu erkennen und zu fördern.

Schliesslich soll es irgendwann nur noch *eine* Kirche geben, die »Ecclesia Spiritualis«, die »Kirche des Geistes«, die nach Swedenborg in der Offenbarung Johannes' als »Neues Jerusalem« beschrieben wird. Wenn der Heilige Geist die Mutter ist, ist *sie* die »Tochter« (EO 434 f.), die »Braut« Christi (EO 523 f.), die vierte Dimension Gottes, »Gott in der Zeit«.

So stellt sich zum Ende die Frage, ob man im Sinn der Entsprechungslehre nicht gar von einer *Vierfaltigkeit* reden müsste, um dem weiblichen Aspekt des Einen vollends gerecht zu werden: von Vater *und* Mutter, Sohn *und* Tochter.[105] Aber das wäre ein Thema für einen eigenen Artikel.

---

[105] In der Literatur wurde der neue Begriff einer »Vierfaltigkeit« schon oft benutzt und meist Maria als deren vierte Person identifiziert. Da die Jungfrau aber offensichtlich den Heiligen Geist vorbildet und den *Mutter*-Aspekt verkörpert, scheint dies wenig Sinn zu machen. Maria gilt ja auch als »*mater* ecclesiae«.

Der Sp(i)rit von oben

von Thomas Noack

Geht uns nun der Treibstoff aus, oder nicht? Die Anhänger der Peak-Oil-Theorie sind der Überzeugung, dass wir das Maximum der Erdölförderung bereits erreicht haben und wir uns dementsprechend schnellstens nach neuen, am besten erneuerbaren Energieträgern umsehen sollten.

Unsere Mobilität, unser Maschinenleben und überhaupt unser ganzer Wohlstand basiert auf dem schwarzen Gold von unten, – dem Erdöl. Entsprechungskundige können darin die Liebe (= das Öl) aus dem Eigenen (= der Erde) erblicken. Aus Sicht der Scientia corresponentiarum ist es sicher ratsamer alle Energie aus der Sonne von oben zu beziehen, denn die ist als der sichtbare Repräsentant des göttlichen Energiezentrums ohnehin die Quelle allen Lebens.

Vom Sp(i)rit, allerdings vom heiligen, ist auch in der Bibel die Rede, – dort kommt er von oben in Gestalt von Feuerzungen und treibt die Menschheit an, eins zu werden (Apg 2,3). Schon im Anfang aller Dinge schwang der »Braus Gottes« – so übersetzte Martin Buber den Ruach Elohim von Genesis 1 – über dem Antlitz der Erde, dann wurde er zum schöpfungsmächtigen Sprechen Elohims und schließlich zur Geistseele (hebr. neschama) des Erdgebildes Adam, der durch sein Wirken in ihm zur lebendigen Seele wurde.

Pfingsten wiederholt sich die Geisterfüllung der Menschheit als Auftakt zur neuen Schöpfung. Der Auferstandene hauchte seine Schüler an uns sprach: »Empfangt Heiligen Geist!« (Joh 20,22).

Einer in der Wüste des Eigenen, auf Ölteppichen gebetteten Menschheit ist vor allem eines zu wünschen: Echte Inspiration von oben, und als Voraussetzung dafür mehr Gelassenheit gegenüber dem Treibstoff aus dem Eigenen, dem Antrieb aus Interessen und Vorteilsstreben. Pfingsten versorgt uns mit dem Sp(i)rit Gottes, der uns garantiert nie ausgeht.

Die Schöpfungslehre als Beispiel einer Relecture Swedenborgs durch Lorber

von Thomas Noack

1. Das Relecturemodell

Bei der Beschreibung des Verhältnisses Swedenborg und Lorber stehen sich zwei Modelle wie These und Antithese gegenüber. Das eine strebt den Nachweis der vollständigen Übereinstimmung der beiden Offenbarungen an, das andere den Nachweis der vollständigen Verschiedenheit. Das erste nenne ich das Harmonisierungs- oder Konkordanzmodell, das zweite das Differenzmodell.

Der erste Ansatz begegnete mir am reinsten in den Arbeiten von Peter Keune und Karl Dvorak. Er wird von Personen vertreten, welche die Schriften Swedenborgs *und* Lorbers, also die Schriften *beider*, als göttliche Offenbarungen bejahen können. Diesem Personenkreis ist allerdings die vollständige und rational nachvollziehbare Durchführung ihres Glaubens bisher nicht gelungen. Unbefriedigend ist insbesondere, dass sich innerhalb des Wunsches nach Harmonisierung die Differenzen nicht wirklich thematisieren lassen, sie werden von vornherein als »*scheinbare* Differenzen« deklariert.[1]

---

[1] Peter Keune verwendet als ein Vertreter des Harmonisierungsmodells regelmäßig das Adjektiv »scheinbar« zur Charakterisierung der Widersprüche und Differenzen. In einem Brief an den Swedenborgianer Horand Gutfeldt (1922-1997) vom 17. Januar 1978 schrieb er: »Ich bin nach wie vor davon überzeugt, daß beide (Swedenborg und Lorber)[TN] aus derselben Quelle schöpften, und daß scheinbare Widersprüche sich bei rechter Betrachtungsweise auflösen – bei mir jedenfalls.« In seinem Aufsatz »Die Sache mit Luzifer« (1998) findet man die folgenden Statements: »Eine der scheinbaren Differenzen zwischen den geistigen Weltbildern Swedenborgs und Lorbers sind jeweils unterschiedliche Aussagen über die Existenz eines gefallenen Urgeistes namens Luzifer« (Seite 1). »Vor allen Dingen liegt mir am Herzen, daß sich die scheinbaren Differenzen auflösen mögen und statt dessen in einen sich ergänzenden Zusammenhang fügen.« (Seite 47).

Der 1992 verstorbene Karl Dvorak aus der Schule von Armin Schumann (gest. 1977) sah in Meister Eckehart, Jakob Böhme, Emanuel Swedenborg und Jakob

Obwohl auch ich das Harmonisierungsmodell progagiert habe und noch immer mit ihm sympathisiere, muss ich inzwischen doch auch sagen, dass sich die Einheit der beiden Offenbarungen vermutlich ebensowenig wird zeigen lassen, insbesondere unter der Bedingung eines historisch-kritischen Denkens, wie die Einheit des Alten und Neuen Testaments, das heißt der Schrift. Und dennoch hat die Kirche beide zu der einen christlichen Bibel vereint mit allen Schwierigkeiten, die aus heutiger Sicht damit verbunden sind. In diesem Sinne glaube ich nach wie vor, dass die Offenbarungen durch Swedenborg und Lorber in den Gesamtzusammenhang der Wiederkunft Christi und der Kirche des neuen Jerusalems gehören. Ja, ich glaube auch, dass sie im Innewerden des Herzens zu einer einzigen Stimme verschmelzen können. Doch das sind innerste Glaubensüberzeugungen. Tatsache ist, dass bisher keinem Anhänger des Harmonisierungsmodells, der rational nachvollziehbare Nachweis einer vollständigen Übereinstimmung der beiden Offenbarungen gelungen ist.[2]

Der zweite Ansatz begegnete mir am reinsten in einer Arbeit von Alfred Dicker aus dem Jahr 1998: »Lorber und Swedenborg: Eine Gegenüberstellung«[3]. Dicker brachte den Gedanken in die Diskussion ein, dass es nicht ausreiche, ein paar Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu sammeln und von da aus auf das Ganze zu schließen, vielmehr müsse man von gemeinsamen oder unterschiedlichen Grundgedanken in den Lehrsystemen Swedenborgs und Lorbers ausgehen und sich auf dieser systematisch-theologischen Grundlage die Eigenart der beiden Offenbarungen erschließen. Dieser methodische Einwand leuchtete mir sofort ein, weswegen ich Friedemann Horn, dem damaligen Schriftleiter der Offenen Tore, die Veröffentlichung des Aufsatzes empfahl.[4] Al-

---

2 Peter Keune hat sich in seinem Aufsatz »Die Sache mit Luzifer« (1998) der auffälligsten Differenz zwischen Swedenborg und Lorber gestellt. Bezeichnenderweise hat der exzellente Lorberkenner Wilfried Schlätz der darin geäußerten These postwended auf das heftigste widersprochen hat (Zeitschrift Das Wort: Zeitschrift für ein vertieftes Christentum, 1999, 135-159, 228-247).

3 Veröffentlicht in: OT 1998, 75-100.

4 Auf diesen Vorgang bezieht sich die Vorbemerkung des Schriftleiters: »Von dritter, mit den Werken Swedenborgs und Lorbers wohlvertrauter Seite wird dem Schriftleiter dieser umfangreiche Artikel zur Veröffentlichung empfohlen. Die hinzugefügte Bemerkung ›der Aufsatz ist sehr sachlich und fundiert‹ ermutigt

lerdings würde ich den Ansatz etwas anders durchführen, als es Dicker seinerzeit tat, insbesondere wäre sehr viel gründlicher die Differenz im Gottesbild zu untersuchen. Dicker verlagerte seine Ausführungen zu schnell und unmittelbar auf das anthropologische und soteriologische Feld. Außerdem habe ich einen grundsätzlichen Vorbehalt gegenüber dem Differenzmodell. Es tendiert dazu, nun die Gemeinsamkeiten als scheinbare darzustellen, sie als Täuschung zu entlarven und ins Nichts einer bloßen Illusion aufzulösen. Meines Erachtens muss man der Rezeption Swedenborgs durch Lorber mehr Gewicht beimessen als es der Suche nach dem totalen Unterschied möglich ist.

Zwischen diesen beiden Extremen ist natürlich auch die mittlere Position einnehmbar, dass es Gemeinsamkeiten *und* Unterschiede gibt. Der wichtigste Vertreter dieser gemäßigten Richtung war Friedemann Horn (1921-1999). Gegenüber den Lorberfreunden forderte er »die Anerkennung der bei allem Gemeinsamen nun einmal bestehenden Unterschiede« ein (OT 1976, 39). Gleichzeitig betonte er aber auch die enge geistige Verwandtschaft: »Trotz der sehr unterschiedlichen Art, wie Lorber und Swedenborg ihre Offenbarungen empfingen und trotz der Unterschiede inhaltlicher Art halte ich die Freunde Lorbers für die engsten geistigen Verwandten der Freunde Swedenborgs.« (OT 1977, 140). Mit diesem Ansatz war der Wunsch verbunden, die Beziehungen der Neuen Kirche zu den Lorberfreunden nach der Ära Fedor (1835-1908) und Adolf Ludwig Goerwitz (1885-1956) auf eine neue Grundlage zu stellen.[5]

An dieser Stelle ist ein Hinweis auf die Horn-Hutten-These angebracht. Friedemann Horn war der Überzeugung: »In der Schöpfungslehre bestehen die größten Differenzen. Lorber glaubt (im Unterschied zum Bibeltheologen Swedenborg)[TN] an den biblisch nicht oder doch nur

---

ihn, dieses Wagnis einzugehen« (OT 1998, 75). Von 1993, dem Jahr meines Umzugs nach Zürich, bis 1999, dem Todesjahr von Friedemann Horn, ergaben sich öfters Gelegenheiten über die Swedenborg-Lorber-Thematik zu sprechen.

5 Einen geschichtlichen Überblick über die Gestaltung des Verhältnisses der Neuen Kirche zu den Lorberschriften und -freunden findet man in: Thomas Noack, *Die Neue Kirche und das Phänomen Jakob Lorber*, in: OT 2011, 2-31 und ders., Der Seher und der Schreibknecht Gottes: Emanuel Swedenborg und Jakob Lorber im Vergleich, 2004, 218-222.

äußerst dürftig belegten Engelfall.«[6] Diese Ansicht wurde von Kurt Hutten (1901-1979), dem langjährigen Leiter der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, übernommen. In seinem »Buch der traditionellen Sekten und religiösen Sonderbewegungen« lesen wir: »Aber diesen Gemeinsamkeiten (zwischen Swedenborg und Lorber)[TN] stehen auch ebenso große Gegensätze gegenüber. Ihr Ursprung liegt in der Lehre von der Schöpfung. Swedenborg richtet sich nach den Aussagen der Bibel: Die Schöpfung ist Gottes Werk. Darum gilt hier: ›Und Gott sah, daß es gut war.‹ Nach Lorber war die Entstehung des Alls eine Folge von Luzifers Fall. Darum trägt hier die materielle Schöpfung ein negatives Vorzeichen - sie ist mit Schuld behaftet.«[7] Die Horn-Hutten-These macht also die Schöpfungslehre als den Ort der größten Differenzen zwischen Swedenborg und Lorber aus, ja sogar als den Ursprung all der übrigen.[8]

Ich bemühte mich lange Zeit um den Nachweis der vollständigen

---

6 OT 1997, 192. Siehe auch die folgende Äußerung von Friedemann Horn in einem Brief vom 1. September 1976 an Peter Keune: »Ich sehe vor allem zwei Fragenkomplexe, die zwischen uns abgeklärt werden müssten ... Wer ist der Urheber der Lorber'schen Diktate (und im weiteren Sinne aller sogenannten Vater-Worte)? ... Der andere Komplex ist die Lehre von Luzifer mit all ihren unsagbar weitläufigen Folgeerscheinungen.«

7 Kurt Hutten, *Seher, Grübler, Enthusiasten: Das Buch der traditionellen Sekten und religiösen Sonderbewegungen*, Stuttgart 1989, Seite 607. Der Einfluss von Friedemann Horn auf die 12. Auflage dieses Handbuches geht nicht zuletzt auch aus dem Briefwechsel Huttens mit Horn und Elisabeth Saam, einer neukirchlichen Verehrerin Swedenborgs, hervor. So schrieb Hutten am 7. November 1975 an Horn: »Im übrigen können Sie durchaus noch Punkte, die nach Ihrem Empfinden zu wenig ausführlich beschrieben wurden, eingehender behandeln ... Mir ist es viel, viel wichtiger, dass die Botschaft Swedenborgs ganz korrekt und vollständig dargeboten wird, alsdass alles möglichst kurz gehalten werden muss. Sie haben also von mir aus freie Fahrt!« Und gegenüber Elisabeth Saam äußerte sich Hutten folgendermaßen: »Mir wurde immer deutlicher, dass Swedenborg und Lorber die beiden Riesen unter den Trägern des inneren Worts bezw. Neuoffenbarern der letzten 200 Jahre sind. Drum ist es mir besonders wichtig, aus neukirchlicher Sicht die Unterschiede zwischen Swedenborg und Lorber dargestellt zu finden.« (Brief vom 10. Mai 1976).

8 Die Horn-Hutten-These enthält noch eine weitere Komponente, derzufolge Swedenborg mit der Bibel übereinstimmt, Lorber aber nicht. Diese Komponente habe ich hier ausgeblendet, weil ich das Verhältnis der beiden Neuoffenbarer zur Bibel an dieser Stelle nicht thematisieren werde.

Übereinstimmung. Die diesbezüglichen Aufsätze aus den Jahren 1990 bis 2002 sind derzeit am besten im Sammelband »Der Seher und der Schreibknecht Gottes: Emanuel Swedenborg und Jakob Lorber im Vergleich« (2004) zugänglich. Bezeichnenderweise ist darin jedoch der Beitrag über die Schöpfung mit einem Umfang von nur zwei Seiten der kürzeste. An der Schöpfungslehre scheiterte mein Vorhaben, die Einheit der Offenbarungen nach dem Konkordanzmodell darzustellen. Das veranlasste mich schließlich dazu, das nun vorzustellende Relecturemodell anzuwenden.

Unter einer Relecture ist die Reinterpretation eines vorgegebenen Textes zu verstehen. Im hier vorliegenden Fall sind die Werke Swedenborgs der vorgegebene Text und die Werke Lorbers das Ergebnis der Reinterpretation oder Relecture. Ich will mit diesem Ansatz nicht den Offenbarungscharakter der Werke Lorbers in Abrede stellen. Allerdings muss es erlaubt sein darauf hinzuweisen, dass Lorber nach einer Aussage seines Biografen Karl Gottfried Ritter von Leitner (1800-1890)[9] unter anderem etwas von Swedenborg gelesen hat, der zudem mehrmals höchst anerkennend in der Neuoffenbarung durch Lorber erwähnt wird. Insofern ist eine gewisse literarische Abhängigkeit sicherlich gegeben.[10] Doch die Behauptung eines solchen Zusammenhangs ist für die Anwendung des Relecturemodells keineswegs unbedingt erforderlich, denn von Relecture kann man auch sprechen, wenn man es dabei bewenden lässt, dass die Werke Swedenborgs und Lorbers Offenbarungen Gottes sind. Dann ist denkbar, dass Gott, der eigentliche Urheber der Werke Swedenborgs, ein knappes Jahrhundert später diese Werke durch Lorber einer gründlichen Relecture unterzogen hat.

Das Relecturemodell nimmt die Wahrheitsmomente der beiden oben genannten auf und vereinigt sie zu einer umfassenderen Gesamtansicht, insofern ist dieses Modell die Synthese der beiden anderen. Konkret sieht das so aus: In der Neuoffenbarung durch Lorber ist eine swe-

---

9 Karl Gottfried Ritter von Leitner, *Jakob Lorber, ein Lebensbild nach langjährigem persönlichen Umgang*, Bietigheim 1969, Seite 17.

10 Siehe Thomas Noack, *Kannte Jakob Lorber einige Werke Swedenborgs?* in: OT 2002, 198-204, und in: ders., Der Seher und der Schreibknecht Gottes: Emanuel Swedenborg und Jakob Lorber im Vergleich, 2004, 218-222.

denborgsche Rezeptionsschicht nachweisbar. Das ist das Wahrheitsmoment des Konkordanzmodells. Doch schon in dem, was Lorber von Swedenborg übernommen hat, sind Modifikationen zu beobachten. Sie sind die Auswirkungen eines neuen Gesichtspunktes, der in der Neuoffenbarung durch Lorber hinzutritt. Im Falle der Schöpfungslehre ist es der Luziferkomplex bzw. die Thematik Urschöpfung und Urentstehung von Materie und Kosmos. Dieser neue Gesichtspunkt führt zu einer umfassenden Reinterpretation des swedenborgschen Erbes. Das ist das Wahrheitsmoment des Differenzmodells. Abschließend kann man von Lorber auf Swedenborg zurückschauen und ihn im Lichte der nun erfolgten Reinterpretation betrachten, denn nach einer Relecture erscheint der Ursprungstext in einem neuen Licht, natürlich nur für den, der die Relecture nachvollzogen hat. Die hier skizzierte Schrittfolge bestimmt die Gliederung meiner nun folgenden Ausführungen.

2. Swedenborgs Schöpfungslehre

2.1. Sinn und Unsinn der creatio ex nihilo

Swedenborg lehrt wie die jüdisch-christliche Bibel, dass »Himmel und Erde« oder das Weltall Schöpfung Gottes ist. Eine wichtige Aussage in diesem Zusammenhang ist die creatio ex nihilo. Das Schaffen Gottes und das des Menschen sind durchaus vergleichbar, aber *ein* wesentlicher Unterschied besteht. Gott benötigt für seine Schöpfungen »kein ihm vorgegebenes Material«[11]. Damit wandte sich die christliche Lehre »gegen die platonische Annahme einer ebenso wie Gott ungewordenen Materie«[12]. Diesem verneinenden Verständnis des »ex nihilo« können wir ohne Weiteres zustimmen.

Nachdem gesagt worden ist, aus was Gott die Dinge *nicht* geschaffen hat, stellt sich nun allerdings die weitergehende Frage: Aus was *hat*

---

11 Wilfried Härle, *Dogmatik*, 2007, Seite 409.

12 Der evangelische Theologe Wolfhart Pannenberg schreibt: »Besonders Theophilus (von Antiochien) hat sich ausdrücklich gegen die platonische Annahme einer ebenso wie Gott ungewordenen Materie gewendet (ad Autolycum II,4): Die Größe Gottes und seiner Schöpfertat zeige sich erst dann, wenn er nicht wie menschliche Künstler aus einer vorgegebenen Materie, sondern aus gar nichts hervorbringe, was immer er will.« (*Systematische Theologie*, Band 2, 1991, Seite 28).

er sie geschaffen? Swedenborg geht von dem philosophischen Grundsatz aus »aus nichts wird nichts (ex nihilo nihil fit)«[13] (WCR 76) und gelangt so zu einer Ablehnung der creatio ex nihilo: »Gott hat das Weltall nicht aus nichts (ex nihilo) erschaffen, da ja ... aus nichts nichts wird.« (WCR 76).[14] Wir müssen daher unsere soeben gegebene Zustimmung präzisieren. Wenn das »ex nihilo« nur die Bedeutung einer *relativen* Verneinung hat, also nur die Anknüpfung an eine vorgegebene Materie ausschließen soll, dann können wir sie aufrecht erhalten. Wenn es aber auch die Bedeutung einer *absoluten* Verneinung haben soll, dann müssen wir sie zurückziehen.

Da aus nichts nichts entsteht, das Universum aber nach jüdisch-christlichem Glauben *von* Gott erschaffen wurde, bietet sich der Gedanke an, dass es *aus* Gott erschaffen wurde. Und genau diesen Gedanken formuliert Swedenborg: »Der Herr von Ewigkeit, das heißt JHWH, hat das Universum und alles darin aus sich selbst (a se ipso) geschaffen, nicht aus nichts (a nihilo)« (GLW 282). »Der Herr hat aus sich selbst (ex se ipso) alles erschaffen« (GV 157, siehe auch GV 46). Dem aufmerksamen Leser ist aufgefallen, das Swedenborg sowohl die Präposition »a (von)« als auch die Präposition »ex (aus)« verwendet. Ist damit ein Bedeutungsunterschied verbunden? Will er sagen, dass Gott aristotelisch gesprochen sowohl die »causa efficiens« ist, das heißt die wirkende Ursache oder der Schöpfer, als auch die »causa materialis«, das heißt die Materialursache oder der Stoff, aus dem der Kosmos ist? Swedenborg hat tatsächlich beides im Sinn. Die erste Bedeutung muss man nicht weiter betrachten, denn sie versteht sich für einen christlichen Philosophen von selbst. Aber die zweite bedarf einer genaueren Unter-

---

13 »Ex nihilo nihil fit« ist »ein zuerst bei dem griechischen Philosophen Melissos (Hermann Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* I, Kapitel 30 B) auftretender, nach Aristoteles (Physik I 4) bei den Philosophen überhaupt üblicher Satz, dem Lukrez (De rerum natura, 150-214) einen besonderen Abschnitt widmete.« (*Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, hrsg. von Arnim Regenbogen und Uwe Meyer, 1998, Seite 213).

14 Swedenborg: »Man sagt, die Welt in ihrem Gesamtumfang (das Weltall) sei aus nichts (ex nihilo) erschaffen worden, und von diesem Nichts hat man die Vorstellung eines totalen Nichts, obwohl doch aus dem totalen Nichts nichts wird (ex plane nihilo nihil fit) und auch nichts werden kann. Das ist eine feststehende Wahrheit.« (GLW 55).

suchung. Swedenborg entfaltet seinen Gedanken, indem er schreibt: »Da Gott die eigentliche und einzige und somit die erste Substanz und Form ist, deren Wesen Liebe und Weisheit ist, und da außerdem alles Gewordene aus ihm (ex ipso) geworden ist, so folgt, dass er das Universum und alles darin, vom Größten bis zum Kleinsten, aus der Liebe durch die Weisheit (ex amore per sapientiam) erschaffen hat und dass daher die göttliche Liebe zusammen mit der göttlichen Weisheit in allen geschaffenen Dinge und ihren Bestandteilen vorhanden ist.« (WCR 37).

Aus dem »ex se ipso (aus sich selbst)« ist hier also »aus der Liebe durch die Weisheit« (siehe auch SK 5) geworden. Von ihnen wird gesagt: »Die göttliche Liebe und die göttliche Weisheit sind als solche *die* Substanz und *die* Form, das heißt die eigentliche und einzige Substanz und Form« (GLW 44). Und: »Das vom Göttlichguten ausgehende Göttlichwahre ist das eigentlichste Reale und das eigentlichste wesenhafte Sein (ipsissimum reale et ipsissimum essentiale) im Universum.« (HG 5272). »Das vom Herrn ausgehende Göttlichwahre ist das eigentlichste Reale (ipsissimum reale) und so beschaffen, dass dadurch alles entsteht und besteht, denn alles, was vom Herrn ausgeht, ist das eigentlichste Reale (ipsissimum reale) im Universum.« (HG 6880). »Wer die Ursachen der Dinge äußerlich und irdisch betrachtet, kann nur zu der Ansicht gelangen, dass das vom Göttlichen ausgehende Wahre nur etwas Gedachtes ist, etwas ohne ein reales, wesenhaftes Sein (nullius essentiae realis). Es ist aber das eigentlichste wesenhafte Sein (ipsissimum essentiele), aus dem alles wesenhafte Sein der Dinge in beiden Welten, der geistigen und der natürlichen, sein Dasein hat.« (HG 8200).

Wenn nun aber die göttliche Liebe und Weisheit die eigentliche und einzige Substanz und Form sind, das wesenhafte Sein, aus dem die Schöpfung ihr Dasein hat, wie kann man dann dem Pantheismus entgehen? Swedenborg war sich der Gefahr einer solchen Interpretation seines Ansatzes bewusst. »Jeder, der aus einer klaren Vernunft heraus denkt, sieht ..., dass alles aus einer Substanz erschaffen worden ist, die in sich Substanz (substantia in se) ist. Denn sie ist das absolute Sein (ipsum Esse), aus dem alles kontingente Sein existieren kann (ex quo omnia quae sunt, possunt existere) ... Viele sahen das ... wagten aber nicht, es mit Bestimmtheit zu ergreifen, weil sie fürchteten, daraus

könne sich der Gedanke ergeben, das geschaffene Universum sei Gott, weil von Gott, oder die Natur sei aus sich selbst heraus da und ihr Innerstes sei somit das, was man gemeinhin Gott nennt.« (GLW 283). Dass man die Stoffursache (causa materialis) des geschaffenen Seins nicht irgendwie in Gott, dem absoluten Sein, suchte, hängt also mit der Befürchtung zusammen, damit dem Pantheismus unausweichlich ausgeliefert zu sein. Deswegen bleibt auch der Gedanke der creatio ex nihilo bei der verneinenden Aussage stehen, dass Gott keine vorgegebene Materie benötigt. Doch wie will Swedenborg dem Pantheismus entgehen? Er bietet uns die folgenden Überlegungen an: »Das in Gott von Gott Geschaffene (creatum in Deo a Deo) ist keine Emanation von Gott (continuum ab Ipso). Denn Gott ist das Sein in sich, und im Geschaffenen ist kein Sein in sich. Wäre im Geschaffenen Sein in sich, dann wäre es eine Emanation von Gott (continuum a Deo) und somit Gott. Die Engel stellen sich diesen Sachverhalt so vor: Was in Gott aus Gott geschaffen worden ist, ist wie etwas im Menschen, das sein Dasein zwar aus seinem Leben bezogen hatte, dem das Leben aber nun entzogen ist, und das nun wohl mit seinem Leben übereinstimmt, aber nicht sein Leben ist.« (GLW 55)[15]. Das Geschaffene hat sich aus Gott objektiviert, ist nun aber als Objekt ohne Leben. »Obgleich das Göttliche in allem und jedem des geschaffenen Universums ist, so ist dem Sein der Dinge doch nichts in sich selbst Göttliches eigen. Denn das geschaffene Universum ist nicht Gott, sondern *von* Gott. Und weil es von ihm ist, ist in ihm sein Bild vorhanden, vergleichbar dem Bild eines Menschen im Spiegel, in dem er zwar erscheint, in dem aber nichts von ihm selbst ist.« (GLW 59). Swedenborg legt also großen Wert auf die Unterscheidung: Die Schöpfung ist zwar aus dem Gottesleben hervorgegangen, aber ohne dieses Leben; sie ist zwar von Gott, aber nicht Gott. Der Vergleich mit dem Bild eines Menschen im Spiegel soll der Veranschaulichung dienen, im Spiegelbild ist nichts mehr vom Sein oder Wesen des Urbildes vorhanden. Aber dieser Vergleich wirft auch die Frage auf: Und woraus besteht der Spiegel? Oder was ist das Wesen der Materie?

---

15 vgl. auch GLW 294.

2.2. Zwei Sonnen, zwei Welten

1543 erschien »De revolutionibus orbium caelestium« (von den Drehungen der Himmelskreise) von Nicolaus Copernicus (1473-1543). Mit diesem Buch begründete er das heliozentrische Weltsystem. Da seine revolutionäre Aussage durch das Vorwort des lutherischen Geistlichen Andreas Osiander entschärft wurde, der die heliozentrische Astronomie als mathematische Hypothese ohne Anspruch auf physikalische Wahrheit darstellte, setzte sich das neue Weltbild erst zu Beginn des 17. Jahrhunderts durch die Forschungen von Johannes Kepler (1571-1630) und die Fernrohrbeobachtungen von Galileo Galilei (1564-1642) allmählich durch. Die physikalische Begründung für den Heliozentrismus fand jedoch erst Isaac Newton (1643-1727) mit der 1686 veröffentlichten Gravitationstheorie, derzufolge nur die Sonne mit ihrer beherrschenden Masse die Rolle eines Zentralkörpers im Planetensystem spielen kann.[16]

In Swedenborgs Zeit ist das heliozentrische Weltbild akzeptiert. Er selbst geht ganz selbstverständlich von der Zentralstellung der Sonne aus. So finden wir schon in seinem Brief vom 26. November 1719 an seinen väterlichen Freund Erik Benzelius (1675-1743) die Bemerkung: »Die Sonne ist der Mittelpunkt unseres Planetensystem (mundus planetarius)«.[17] Das Besondere bei Swedenborg ist die theologische Durchdringung des neuen Weltbildes. Mit ihm beginnt der Prozess der Umrechnung der Weisheit der Alten in das neue Systems des Wissens auf

---

16 Swedenborg hatte während seiner Bildungsreise (1710-1715) Newtons Principia gelesen. Am 13. Oktober 1710 schrieb er aus London: »Ich studiere Newton jeden Tag und bin sehr gespannt darauf, ihn zu sehen und zu hören.« Die Gravitationstheorie wurde in Schweden allerdings noch mit Skepsis zur Kenntnis genommen. So richtete Professor Pehr Elfvius (1660-1718) aus Uppsala am 28. Juli 1711 die folgende Frage an Swedenborg: »Was denken die gelehrten Mathematiker über Newtons Prinzipien der Bewegung der Planeten? Sie sind doch pure Abstraktionen und nicht physikalisch, was insbesondere für die Vorstellung gilt, wie ein Planetenkörper Gravitationskräfte auf einen anderen ausübt usw. Das scheint gegen die Vernunft zu sein.«

17 Entsprechende Bemerkungen sind auch in seinen theologischen Werken zu finden: »Die Sonne steht in der Mitte, weil sie das Zentrum ihres Universums ist.« (OE 313).

empirischer Grundlage.[18] So verbindet sich im Denken Swedenborgs die Zentralstellung der Sonne mit der Vorstellung, dass sie die Erscheinungsform Gottes und als solche der Ursprung seiner Schöpfungen ist.

In dem schon erwähnten Brief an Erik Benzelius aus dem Jahr 1719 kommt Swedenborg zu dem Schluss, »dass es mehr Gründe für den Glauben gibt, ... dass Gott seinen Sitz in der Sonne hat, wie es die Bibel sagt«.[19] Hier beruft sich der Sohn des Bischofs von Skara ausschließlich auf die Bibel. Später fand er den Glauben an eine geistige und eine natürliche Sonne oder zwei verschiedenen Lichtern auch in den Schriften antiker und zeitgenössischer Philosophen wieder. Zu nennen sind die Theologie des Aristoteles, Augustin, Hugo Grotius (1583-1645), Nicolas Malebranche (1638-1715) und Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716).[20] In seinen theologischen Werken unterscheidet Swedenborg zwei Sonnen, »eine geistige und eine natürliche« (GLW 107). Die geistige Sonne ist die Erscheinungsform Gottes: In der geistigen Welt gibt es eine Sonne, »in deren Mitte JHWH Gott ist, der Schöpfer und Erhalter des Universums« (SK 9). Dabei ist die folgende Unterscheidung zu beachten: »Die Sonne der geistigen Welt ist als solche nicht Gott, sondern von Gott, sie ist die nächste Sphäre um ihn herum und von ihm ausgehend (proxima Sphaera circum Illum ab Illo).« (SK 5). Die Sonne der

---

18 Die Theologie hätte auf diesem Weg weiter voranschreiten sollen. Stattdessen zog sich der neuere Protestantismus seit Schleiermacher aus der Kosmologie zurück: »Seit Schleiermacher ... ist der Streit zwischen Theologie und Naturwissenschaft um Fragen der Kosmologie im Grunde kein Thema mehr.« (Ulrich Barth, *Abschied von der Kosmologie - Befreiung der Religion zu sich selbst*, in: Urknall oder Schöpfung? Zum Dialog der Naturwissenschaft und Theologie, hrsg. von Wilhelm Gräb, Gütersloh 1997, Seite 35.

19 Erörtert wurde zwischen Benzelius und Swedenborg offenbar die Frage nach dem Ort der Verdammten. Denn in dem genannten Brief lesen wir: »Was den Ort der Verdammten betrifft, ob derselbe in der Sonne sei, so habe ich genau den entgegengesetzten Gedanken; mir scheint sie eher der Ort der Seligen zu sein.«

20 Siehe den in der Akademie der Wissenschaften in Stockholm aufbewahrten Codex 36 bzw. die Übersetzung von Alfred Acton, A Philosopher's Note Book, Philadelphia 1931. Die uns interessierenden Exzerpte aus Werken der genannten Autoren stammen aus dem Jahr 1741. Ich stütze mich auf die Auswertung von Friedemann Stengel, *Swedenborg als Rationalist*, in: Aufklärung und Esoterik: Rezeption - Integration - Konfrontation, hrsg. von Monika Neugebauer-Wölk unter Mitarbeit von Andre Rudolph, 2008, Seite 189 mit Anmerkung 245.

geistigen Welt ist »das erste Hervorgehende der göttlichen Liebe und göttlichen Weisheit des Herrn (primum procedens Divini Amoris et Divinae sapientiae Domini)« (GLW 109). Sie ist »lebendig« (GLW 157), und alles ist »durch die lebendige Sonne« geschaffen worden (GLW 166). Die Sonne der natürlichen Welt hingegen »ist reines Feuer und daher tot« (GLW 157).

Swedenborg verstand es als einer der ersten, das heliozentrische Weltgefüge als das Ergebnis eines Entwicklungsprozesses zu lesen. Dieser Blick auf die Naturphänomene wurde ihm seinerzeit durch den Geologen John Woodward (1665-1728) eröffnet, den er während seiner Bildungsreise (1710-1715) besuchte. In seinem »Essay toward a Natural History of the Earth and Terrestrial Bodies«, London 1695, hatte Woodward die Bedeutung der Erd- und Gesteinsschichten für das Verständnis der Erdentwicklung erwiesen und aus der Sedimentbildung die einzelnen Stufen der Naturgeschichte unseres Planeten abzulesen versucht. Als Swedenborg John Woodward 1712 besuchte, war dieser gerade mit der Ausarbeitung seiner »Naturalis Historia Telluris« beschäftigt, die 1714 erschien und eine Gesamtdarstellung seiner Theorie der Erdentstehung enthielt. Die entstehungsgeschichtliche Betrachtungsweise war Swedenborg somit durch die Geologie vermittelt worden. 1734 veröffentlichte er seine »Principia Rerum Naturalium«. Im 4. Kapitel des 3. Teils dieses bemerkenswerten Werkes entfaltete der schwedische Mineraloge eine Theorie der Entstehung der Planeten aus der Sonne. In der Fachliteratur wird der auf unser Planetensystem angewandte Entwicklungsgedanke mit Namen aus späterer Zeit in Verbindung gebracht, mit George Louis Leclerc de Buffon (1707-1788), der seine Theorie der Bildung der Himmelskörper erst 1749 veröffentlichte, und besonders mit der Himmeltheorie von Immanuel Kant aus dem Jahr 1755 und der Theorie der Planetenentstehung aus von der Sonne abgelöster Materie von Pierre Simon Laplace aus dem Jahr 1796.[21] Angesichts der Übereinstimmungen zwischen Kant und Laplace auf der einen und Swedenborg auf der anderen Seite und der zeitlichen Staffe-

---

[21] Immanuel Kant, *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt*, Königsberg und Leipzig 1755. Pierre-Simon Laplace, *Exposition du système du monde*, Paris 1796.

lung - 1734, 1755, 1796 - meinte Hans Hoppe: »Swedenborg ist nicht nur der Vater der Kantschen Kosmogonie, sondern darf auch als der der Laplaceschen Theorie angesehen werden!«[22] In seinen theologischen Werken bezeichnet Swedenborg die Sonne als »das Erste der Schöpfung« und leitet dementsprechend die geistige Welt aus der geistigen und die natürliche Welt aus der natürlichen Sonne ab:

> »Die Sonne ist das Erste der Schöpfung (primum creationis), denn durch sie besteht alles, was in der zu ihr gehörigen Welt vorhanden ist« (GLW 152). »Die geistige Welt entstand und besteht aus ihrer Sonne, ebenso die natürliche aus der ihrigen.« (SK 4). »Es gibt zwei Sonnen, durch die der Herr alles erschaffen hat, die der geistigen und die der natürlichen Welt. Eigentlich hat er alles durch die Sonne der geistigen Welt, nicht aber durch die der natürlichen Welt erschaffen ... Die Sonne der natürlichen Welt wurde erschaffen, um stellvertretende Hilfe zu leisten.« (GLW 153).

Swedenborgs Schöpfungslehre setzt mit der Feststellung ein, dass es zwei Sonnen und dementsprechend zwei Welten gibt. Bezeichnend ist der kurze Abschnitt »Die Schöpfung des Weltalls« in WCR 75. Die erste Aussage lautet: »Es gibt zwei Welten; die geistige ... und die natürliche ...« Daran schließt sich die zweite Aussage an: »Beide Welten haben ihre eigene Sonne«. Zwei Sonnen, zwei Welten, dieser Parallelismus bestimmt auch den Aufbau seiner Schöpfungsphilosophie in dem Werk über die göttliche Liebe und Weisheit. Swedenborgs Hauptinteresse gilt dem Entsprechungszusammenhang der beiden Welten, dem Einfluss der geistigen in die natürliche Welt. Wie das Materielle ursprünglich aus dem Geistigen entstanden ist, das ist nicht sein Thema.

2.3. Das Menschliche in der Schöpfung

Der Blick in den Sternenhimmel hat zu allen Zeiten im Menschen die Frage nach der eigenen Größe, der tatsächlichen oder eingebildeten, hervorgerufen. Schon im Psalter lesen wir: »Wenn ich den Himmel sehe, das Werk deiner Finger, den Mond und die Sterne, die du hingesetzt hast: Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst, und des Menschen Kind, dass du dich seiner annimmst?« (Ps 8,4f.). Während es in der

---

[22] Hans Hoppe, *Die Kosmogonie Emanuel Swedenborgs und die Kantsche und Laplacesche Theorie*, in: Offene Tore 1960, 25-27, 111-116, Seite 25.

Neuzeit Mode geworden ist, angesichts der Unermesslichkeit des Universums ein Bekenntnis zur Bedeutungslosigkeit des Menschen abzulegen[23], hat Swedenborg dem Winzling auf der Erde den Weg zur Erkenntnis seiner wahren Würde gewiesen. Schon der Philosoph der Principia von 1734 schrieb:

> »Was also soll der Mensch von sich denken? Ist er wirklich das, was er glaubt zu sein? Du dreiste Kreatur, warum so überheblich im Glauben, alles sei dir untertan? Du Wurm, was bist du so aufgeblasen und angeschwollen? Wenn du die Unermesslichkeit und Unendlichkeit des Universums betrachtest und gleichzeitig auf dich selbst achtest und einen Vergleich anstellst, ach, was für ein winziges Teilchen des Himmels und der Welt bist du doch, du armseliges Menschenkind! Groß kannst du in diesem Weltenmeer nur dadurch sein, dass du den Größten und Unendlichen anbeten kannst.«[24]

Im Schöpfungsbericht der Bibel heißt es: »Und Gott sprach: Lasst uns Menschen machen in unser Bild nach unserer Ähnlichkeit« (Genesis 1,26). Swedenborg schließt daraus: »Gott ist der eigentliche Mensch« (GLW 11); andernfalls hätte er den Menschen nicht als sein Bild erschaffen können (GLW 18). Daher wohnt der Schöpfung das Humanum inne gleichsam als die Handschrift ihres Schöpfers. Swedenborg schreibt: »Im geschaffenen Universum ist das Bild des Menschen vorhanden« (GV 52).

Im Einzelnen bedeutet das: Die Schöpfung ist der Prozess, durch den das Ich Gottes das Du des Menschen hervorbringen und vollenden will, um mit ihm in ewiger Gemeinschaft zu leben. Der innerste und eigentliche Beweggrund des Geschehens, das wir Schöpfung nennen, ist Gottes Liebe: »Das Wesen der Liebe besteht darin, andere außer sich zu lieben, eins mit ihnen sein zu wollen und sie aus sich selig zu machen.« (WCR 43). »Diese Eigenschaften der göttlichen Liebe führten zur

---

23 So kommt beispielsweise der Wissenschaftshistoriker und Philosoph Jürgen Hamel zu dem Schluss: »Für den Kosmos hat die Menschheit jedoch keine Bedeutung. Wir haben uns damit abzufinden, dass unsere Existenz keinem höheren Zweck dient, keinen tieferen Sinn für irgendetwas oder irgendwen hat.« (*Meilensteine der Astronomie: Von Aristoteles bis Hawking*, 2006, Seite 285).

24 Emanuel Swedenborg, *Principia Rerum Naturalium sive Novorum Tentaminum phenomena mundi elementaris philosophice explicandi*, 1734, Pars Tertia, Paragraphus 1,11.

Schöpfung des Weltalls und sind der Grund seiner Erhaltung.« (WCR 46). Der Mensch ist das Endprodukt der Schöpfung, die »Krone der Schöpfung«.[25] Allerdings gilt diese Aussage für den irdischen Menschen nur mit Einschränkungen, denn das Endziel der *ganzen* Schöpfung ist er nicht, sondern nur das der sichtbaren, materiellen Schöpfung. Im Menschen tritt die Urform des Schöpfers in Erscheinung, insofern ist er in formaler Hinsicht das Endziel der Bemühungen Gottes. Doch in dieser forma humana, die zugleich die Urform des göttlichen Geistes ist, soll sich nun auch der Geist der göttlichen Liebe und Weisheit entwickeln; im Menschen soll sich der Engel entwickeln. Daher ist der eigentliche Endzweck der Schöpfung ein Engelshimmel aus dem menschlichen Geschlecht. Bei Swedenborg liest sich das so:

> »Der Zweck der Schöpfung des Weltalls ist der Mensch, damit sich aus dem Menschen ein Engelshimmel bilde« (EW 126). »Der Zweck der Schöpfung ist ein aus dem menschlichen Geschlecht gebildeter Engelshimmel, somit (zunächst) das menschliche Geschlecht.« (GLW 330). »Der Zweck der Schöpfung war der Engelshimmel aus dem menschlichen Geschlecht, also (zunächst) der Mensch, in dem Gott als in seinem Aufnahmegefäß wohnen konnte.« (WCR 66).[26]

In diesem Zusammenhang bezeichnet Swedenborg das menschliche Geschlecht als »die Pflanzschule des Himmels (seminarium caeli)« (HG 6697, JG 10, EW 3, HH 417). Außerdem geht er in Übereinstimmung mit dem Glauben seiner Zeit von der Bewohnbarkeit aller Erdkörper im Weltall aus. Den ersten Hinweis auf außerirdisches Leben findet man bei Giordano Bruno (1548-1600). »Die Gleichförmigkeit der materiellen

---

25 Die Hervorbringung des Menschen erfolgt über die drei Naturreiche, das heißt über das Mineral-, das Pflanzen- und das Tierreich. Diese drei Reiche sind die konkrete Erscheinungsform der aufsteigenden Grade, die zum Menschen führen. Ich verweise hierzu auf Swedenborgs Ausführungen in GLW 65.

26 Unterstützung erfährt diese Schau vom Menschen als dem Endprodukt des kosmischen Geschehens möglicherweise durch das sogenannte anthropische Prinzip. Dazu der evangelische Theologe Wolfhart Pannenberg: »Erst die naturwissenschaftliche Kosmologie des 20. Jahrhunderts hat im Zusammenhang mit ihren Berechnungen von Alter und Entwicklung des Universums zu Betrachtungen darüber geführt, daß eine Reihe von grundlegenden kosmologischen Daten gerade so eingerichtet sind, wie es für die Entstehung des Lebens und damit auch des Menschen auf dieser Welt unerläßlich ist.« (*Systematische Theologie*, Band 2, 1991, Seite 93).

Verhältnisse im gesamten Weltall führt ihn ... zu der Annahme, die von Sonnen erwärmten Planeten anderer Systeme müssten, unserer Erde gleich, von Lebewesen - Tieren und Menschen - bewohnt sein.«[27] Weitere, wichtige Stationen vor Swedenborg waren Bernard Le Bovier de Fontenelle (1657-1757) mit seinem Buch »Entretiens sur la pluralité des mondes« (Unterhaltungen über die Vielzahl der Welten) (1686) und Christiaan Huygens (1629-1695) mit seinem Buch »Kosmotheoros« (der Weltbeschauer) (1698).[28] Swedenborg schrieb: »Wer glaubt, und das sollte jeder tun, die Gottheit habe das Universum zu keinem anderen Zweck geschaffen, als dass dadurch ein Menschengeschlecht und aus diesem der Himmel entstehe ..., der muss auch der Meinung sein, dass es überall, wo es einen Erdkörper gibt, auch Menschen gibt.« (EW 3, siehe auch HH 417).

Dieser Sicht entsprechend entstammen alle Engel des Himmels aus dem menschlichen Geschlecht eines Planeten. Urgeschaffene Engel sind im Himmel nirgendwo zu finden: »Michael, Gabriel und Raphael sind nichts anderes als Engelsgesellschaften« (HH 52). Und die Ableitung der Hölle aus dem Fall eines Engels ist in der geistigen Welt gänzlich unbekannt:

> »In der Christenheit ist völlig unbekannt, daß Himmel und Hölle aus dem menschlichen Geschlecht hervorgegangen sind. Man glaubt allgemein, die Engel seien am Anfang erschaffen worden und daher stamme der Himmel. Der Teufel oder Satan aber sei ein Engel des Lichts gewesen, sei jedoch, weil er sich empört habe, mit seiner Schar hinabgestoßen worden und daher stamme die Hölle. Die Engel wundern sich sehr darüber, dass ein solcher Glaube in der Christenheit herrscht ... und wollen daher, dass ich aus ihrem Mund versichere, dass es im ganzen Himmel keinen einzigen Engel gibt, der am Anfang erschaffen worden, noch in der Hölle irgendeinen Teufel, der als Engel des Lichts

---

27 Bernhard Lang, *»Auch noch andere Menschen und andere Geschlechter der Tiere«, Menschliches Leben im außerirdischen Weltall aus der Sicht von Fontenelle (1686), Huygens (1698) und Swedenborg (1758)*, in: Science & Fiction II: Leben auf anderen Sternen, hrsg. von Thomas P. Weber, Frankfurt am Main 2004, Seite 14.

28 Siehe auch: Ernst Benz, *Kosmische Bruderschaft: Die Pluralität der Welten, Zur Ideengeschichte des Ufo-Glaubens*, Freiburg im Breisgau 1978, Seite 27ff. (Fontenelle) und Seite 31ff. (Huygens). Jürgen Hamel stellt fest: »Die Überzeugung der Existenz von Leben auf anderen Himmelskörpern war zwischen 1750 bis um 1850 weit verbreitet.« (*Meilensteine der Astronomie*, 2006, Seite 242).

erschaffen und später hinabgestoßen worden ist. Vielmehr seien alle im Himmel wie in der Hölle aus dem menschlichen Geschlecht.« (HH 311).[29]

Der aus dem »seminarium caeli« hervorgegangene Engelshimmel stellt in seinem Gesamtumfang einen Menschen dar, den »maximus homo«: »Der Himmel in seinem Gesamtumfang erscheint in der Form wie ein Mensch, weswegen der Himmel Maximus Homo (größter Mensch) genannt wird.« (Anmerkung HH 59).[30] Die Schau Swedenborgs vom Menschlichen in der Schöpfung ist nach Ernst Benz »die höchste Verherrlichung des Menschen in der europäischen Geistesgeschichte«[31].

3. Lorbers Schöpfungslehre

Da ich Lorbers Schöpfungslehre als Relecture derjenigen Swedenborgs begreifbar machen will, ist zunächst die swedenborgsche Rezeptionsschicht herauszuarbeiten, wobei schon hier Modifikationen unübersehbar sind, auf die ich hinweisen und eingehen werde (3.1. bis 3.3.). Daran anschließend verlangt die Lehre vom Fall Luzifers und dem Wesen der Materie eine gesonderte Betrachtung (3.4.).

3.1. Gottes Gedanken oder die Urstoffe der Schöpfung

Gelegentliche Erwähnungen der creatio ex nihilo lassen erkennen, dass auch nach Lorber die Anknüpfung an eine vorgegebene Materie

---

29 Speziell zu Lucifer in der Vulgataübersetzung von Jesaja 14,12 äußert sich Swedenborg an verschiedenen Stellen, beispielsweise in HH 544: »Unter Lucifer sind diejenigen zu verstehen, die aus Babel oder Babylonien stammen, das heißt Geister, die ihre Herrschaftsbereiche bis in den Himmel ausdehnen.« Vgl. auch WCR 146, OE 405.

30 Der Indologe Heinrich Zimmer (1890-1943) sagt zum Glauben der Jainas: »Der ganze Kosmos hat nach diesem Glauben menschliche Gestalt« (Seite 222). Er kommt dann auch auf Swedenborgs Homo Maximus zu sprechen und stellt fest: »Der bedeutsamste Unterschied zwischen dem Kosmischen Menschen des Abendlandes und dem Indiens liegt darin, daß in Swedenborgs Vision nur der Himmel nach dem göttlichen Menschenbilde (diesem Abbild der archetypischen Gestalt Gottes) geformt ist, während im Jainismus das ganze Weltall im göttlich-anthropomorphen Organismus enthalten ist« (*Philosophie und Religion Indiens*, 1961, Seite 226).

31 Ernst Benz, *Emanuel Swedenborg: Naturforscher und Seher*, Zürich 2004, Seite 402.

abgelehnt wird. So äußerte sich beispielsweise ein Grieche Jesus gegenüber folgendermaßen: »... wir Heiden nehmen vor dem ausgebildeten Dasein der Erde und des Himmels einen chaotischen Stoff an, aus dem dann irgend uns unbekannte mehr oder weniger intelligente Kräfte, die später von den phantasiereichen Menschen zu Göttern gemacht wurden, die Erde mit allem, was sie trägt, und auch den Himmel nach und nach geformt haben; ihr aber lasset alles von dem einen Gott in sechs Tagen oder etwa Zeitperioden *aus nichts* erschaffen. Welches ist da wahr?« (GEJ 9,10,9).[32] Der Grieche stellt hier die Weltentstehungslehre des platonischen Timaios, die »Formung einer gestaltlosen Materie durch einen Demiurgen«[33], der angeblich schon jüdischen Vorstellung einer Schöpfung »aus nichts« gegenüber.[34]

Auch Lorber bleibt nicht bei der Verneinung stehen. Nach Swedenborg hatte der Herr alles »aus sich selbst (ex se ipso)« (GV 157) erschaffen, das heißt »aus der Liebe durch die Weisheit« (WCR 37), die »die eigentliche und einzige Substanz und Form« (GLW 44) und somit »das eigentlichste Reale und das eigentlichste wesenhafte Sein« (HG 5272) sind. Von dieser Position ausgehend ist es nur ein kleiner Schritt zu der bei Lorber alles beherrschenden Vorstellung, dass Gottes Gedanken »die eigentlichen Ursubstanzen und die Urstoffe« der Schöpfung sind:

---

32 Die Wendung »aus nichts« in einer schöpfungstheologischen Aussage ist bei Jakob Lorber auch in den folgenden Stellen vorhanden: GEJ 3,160,2; 3,216,6; 3,216,11; 4,253,7; 7,149,21; 8,201,13; RB 2,209,10.

33 Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie*, Band 2, 1991, Seite 29.

34 Inwieweit werden dogmengeschichtlich spätere Stadien durch das große Evangelium Johannis in die Zeit Jesu zurückverlegt? Gerhard May kommt in seinem Buch über die »Entstehung der Lehre von der creatio ex nihilo« zu dem Ergebnis: »In der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts setzt die theologische Entwicklung ein, die unmittelbar zur Formulierung der kirchlichen Lehre von der creatio ex nihilo führt.« (*Schöpfung aus dem Nichts: Die Entstehung der Lehre von der creatio ex nihilo*, 1978, Seite 151). Ebenso Wolfhart Pannenberg: »Entscheidend für die Durchsetzung der Lehre von der *creatio ex nihilo* in der christlichen Patristik wurden Theophilus von Antiochien und Irenäus von Lyon.« (*Systematische Theologie*, Band 2, 1991, Seite 28). Im zweiten Makkabäerbuch schließt die Wendung von der Schöpfung aus nichts noch nicht die vorgegebene Materie aus. Dort heißt es: »Ich bitte dich, mein Kind, schau dir den Himmel und die Erde an; sieh alles, was es da gibt, und erkenne: Gott hat das aus dem Nichts erschaffen, und so entstehen auch die Menschen.« (2. Makkabäer 7,28).

»Seine [Gottes] Gedanken ... sind die eigentlichen Ursubstanzen und die Urstoffe, aus denen alles ... besteht.« (GEJ 7,17,3). » ... alles ist die ewig endlose Fülle Seiner [Gottes] Gedanken und Ideen« (GEJ 6,226,8). »... die ganze Welt und alle Himmel sind nichts als durch den allmächtigen, allerunerschütterlichst festesten Willen festgehaltene Gedanken und Ideen Gottes« (GEJ 2,136,4). »Ich« »werde« »ewig nimmer aufhören« »zu erschaffen, - weil Ich als Gott ewig nimmer zu denken aufhören kann. Denn Meine Gedanken sind die Wesen.« (NS 73,10). »Seht, die ganze Schöpfung und alles, was ihr mit euren Sinnen nur immer wahrnehmet, sind fixierte Gedanken, Ideen und Begriffe Gottes« (GEJ 5,229,3). »Gott ist dem Geiste nach ewig und unendlich. Alles entsteht und besteht aus Ihm, alles ist in Ihm, alles ist die ewig endlose Fülle Seiner Gedanken und Ideen vom Kleinsten bis zum Größten.« (GEJ 6,226,8). »Gott Selbst ... erfüllt die ewig aus Ihm hervorgehende Unendlichkeit mit Seinen großen Gedanken und Ideen, die, durch Seine Liebe erfüllt zu einem Ihm gleichen Lebensfeuer, durch Seine Weisheit zu geordneten Formen und durch Seinen Willen zu voneinander abgesonderten und wie für sich bestehenden Wesen werden« (GEJ 7,72,9). »Gottes Gedanke und Wille ist ja alles, was der endlose Schöpfungsraum enthält!« (GEJ 7,213,9). »... die ganze Schöpfung ist Sein großer Gedanke« (GEJ 8,49,6). »... diese Erde, der Mond, die Sonne und alle die zahllos vielen Sterne ... sind im Grunde ja auch nur pur Geistiges, weil sie nur der durch den Willen Gottes festgehaltene Ausdruck Seiner Gedanken, Ideen und Anschauungen in Ihm Selbst sind.« (GEJ 9,141,6). »Es gibt keinen andern Stoff in der ganzen Unendlichkeit als den Willen Gottes. Alles, was du siehst, vernimmst, fühlst und durch irgendeinen Sinn wahrnimmst, sind Gedanken Gottes, und so Er will, so sind sie auch schon wesenhaft da.« (GEJ 10,17,5). »Die puren Gedanken Gottes sind der Stoff, aus dem alles, was die Unendlichkeit faßt, entstanden ist« (GEJ 4,119,2).

Das Relecturemodell achtet auf Akzentverschiebungen als Ausdruck einer Reinterpretation. Bei Swedenborg liegt der Akzent auf der Ursprungsrelation, weil hier die Formeln »a se ipso« bzw. »ex se ipso« hervorstechend sind. Bei Lorber hingegen liegt er auf dem Stoff, aus dem die Schöpfung besteht, weswegen hier alle Aufmerksamkeit auf die Gedanken Gottes gerichtet ist. Es wäre zu untersuchen, inwiefern diese Verschiebung auch Ausdruck des Wandels vom Rationalismus der Zeit Swedenborgs zum Idealismus der Zeit Lorbers ist.[35]

---

[35] Die Schöpfung als Gedanke Gottes, diese Anschauung lag im Zeitalter des deutschen Idealismus (1770-1830) in der Luft. Einen Grundgedanken Friedrich Wil-

3.2. Sonnen im größer gewordenen Universum

Die astronomischen Wissensfortschritte zwischen Swedenborgs Tod 1772 und dem Beginn der Schreibtätigkeit Lorbers 1840 machten innerhalb der grundsätzlichen Unterscheidung von zwei Sonnen, der geistigen und der natürlichen, weitere Unterscheidungen notwendig. Wir vergegenwärtigen uns die Fortschritte anhand von Friedrich Wilhelm Herschel (1738-1822) und Friedrich Wilhelm Bessel (1784-1846), zwei der bedeutendsten Astronomen dieser Zeit. Herschel erkannte, dass unser Milchstraßensystem »im Weltall keine einmalige Ansammlung von Sternen, sondern nur ein Vertreter der großen Gruppe gewaltiger Sternsysteme«[36] ist. Außerdem war er sich »über die extragalaktische Natur zahlreicher Nebelflecken im Klaren« und »kam auch hinsichtlich ihrer Entfernung zu durchaus richtigen Größenordnungen«[37]. Bessel gelang es 1838 erstmals, die Entfernung eines Sterns mittels einer Parallaxenmessung zu bestimmen. Der Doppelstern 61 Cygni im Sternbild Schwan war demnach etwas mehr als 10 Lichtjahre entfernt. Damit waren die kosmischen Dimensionen zum ersten Mal mit einer Zahl erfasst. Das Universum ist also in den Jahrzehnten vor der Schreibtätigkeit Lorbers größer geworden. Der Wissenschaftshistoriker Jürgen Hamel urteilt: »Erschien manchem das ›vorherschelsche‹ Uni-

---

helm Joseph Schellings (1775-1854) fasst der Philosophiehistoriker Johannes Hirschberger so zusammen: »Entstanden aus dem göttlichen Selbstblick, sind somit die Ordnungen und Stufen des Alls Gedanken Gottes, Ideen im göttlichen Geist, wie der Neuplatonismus sie schon lehrte, und die Welt wird so zu einer Manifestation Gottes.« (*Geschichte der Philosophie*, Band 2, 1991, Seite 385). Der Verweis auf Schelling ist auch deswegen interessant, weil er einerseits von Swedenborg beeinflusst war – siehe die Forschungen von Ernst Benz und Friedemann Horn – und andererseits durch Lorbers Stimme als Vorbereitung für die Protestanten auf die Lehre der Neuoffenbarung angesehen wird (*Kundgabe vom 23. Juni 1844* in: Himmelsgaben, Band 2, 1936, Seite 278). Der Philosoph Hermann Ulrici (1806-1884): »Die absolute Natur oder das Weltall selbst in seiner absoluten Universalität ist nicht wesentlich identisch mit Gott, und nur formell verschieden, sondern es ist wesentlich und formell *zugleich* Eins und verschieden mit Gott, d.h. es ist ein Gedanke Gottes, eine unendliche, ewige, absolute Beziehung Gottes auf sich selbst in der Anschauung seiner selbst.« (*Geschichte der Hellenischen Dichtkunst*, Erster Theil, Berlin 1835, Seite 10).

36 Jürgen Hamel, *Meilensteine der Astronomie,* 2006, Seite 213

37 Jürgen Hamel, *Meilensteine der Astronomie,* 2006, Seite 215

versum für den Menschen viel zu groß und leer, so ›vereinsamte‹ es unter den ihm von Herrschel gegebenen Dimensionen noch weiter.«[38] Außerdem dominierte noch immer die Himmelsmechanik. Bessel, der 1846 starb, betrachtete »die Analyse der mechanischen Bewegung der Himmelskörper als das einzige wirkliche Ziel der Astronomie«[39]. Die Spektralanalyse, die den Weg zur Astrophysik öffnete, wurde erst 1859 von Robert Wilhelm Bunsen und Gustav Kirchhof entwickelt, gerade einmal 5 Jahre vor Lorbers Tod. Die Situation des Grazer Schreibknechts ist damit umrissen. Staunend stand er vor den ungeheuren Dimensionen des Weltenalls; es galt, die Bewegungen in diesem kosmischen Uhrwerk und somit den Aufbau desselben zu erfassen. Diese Vorgaben bestimmten die modifizierende Rezeption Swedenborgs.

Die Sonne als Erscheinungsform Gottes ist auch bei Lorber vorhanden, allerdings heißt sie dort Gnadensonne: »Gott ... wohnt in einem unzugänglichen Lichte, das in der Welt der Geister die Gnadensonne genannt wird. Diese Gnadensonne aber ist nicht Gott selbst, sondern sie ist nur das Auswirkende Seiner Liebe und Weisheit.« (GEJ VI,88,3).[40] Die Begriffe geistige und natürliche Sonne gibt es bei Lorber auch, er hat sogar zwei Werke mit diesen Titeln empfangen, aber die geistige Sonne im engeren Sinne ist nun »das Inwendigste der (natürlichen) Sonne« (GS 1,1,13). Somit hat bei Lorber eine Ausdifferenzierung der swedenborgschen »sol spiritualis« in Gnadensonne und geistige Sonne stattgefunden. Dieselbe Beobachtung machen wir auch in dem, was bei Swedenborg einfach nur »sol naturalis« heißt. In der Neuoffenbarung

---

38 Jürgen Hamel, *Meilensteine der Astronomie,* 2006, Seite 216

39 Jürgen Hamel, *Meilensteine der Astronomie,* 2006, Seite 232

40 »Ich Selbst bin im Grunde des Grundes in dieser Sonne, und die Sonne bin Ich Selbst. Aber dennoch ist ein Unterschied zwischen Mir und dieser Sonne. Ich bin der Grund, und diese Sonne ist gleich einer Ausstrahlung Meines Geistes, ...« (RB II,283,13). »In dieser Sonne bin Ich ureigentümlich vollkommen zu Hause. Diese Sonne befindet sich im ewigen unverrückten Zentrum Meines göttlichen Seins. Die Strahlen, die aus dieser Sonne ausgehen, erfüllen in ihrer Art die ganze Unendlichkeit und sind in sich selbst nichts anderes als Mein Liebewille und die aus demselben ewig gleichfort ausgehende Weisheit. Diese Strahlen sind demnach allenthalben vollkommen gleich Meiner Wesenheit.« (GS I,60,1). »Ich bin die Sonne aller Sonnen und aller Geisterwelten und der auf ihnen befindlichen Wesen aller Art und Gattung.« (GEJ 5,14,1).

durch Lorber werden fünf aufsteigende Gattungen von Sonnen genannt: Planetarsonnen wie die unsrige, Gebietssonnen wie für unsere Sonne der Sirius (GEJ 4,255,5), Allsonnen, All-Allsonnen und die Urzentralsonne eines Universums respektive einer Hülsenglobe. Das hinter diesen Sonnen stehende, hierarchisch gegliederte Bild des Weltalls kann hier nicht dargestellt werden[41], es hat aber eine gewisse Ähnlichkeit mit dem von Johann Heinrich Lambert (1728-1777) in seinem 1761 veröffentlichten Buch »Cosmologische Briefe über die Einrichtung des Weltbaus«. »Nach Lambert schließen sich verschiedene Sonnensysteme, die um ein gemeinsames Zentrum rotieren, zu größeren Systemen zusammen, die wiederum um ein gemeinsames Zentrum rotieren, und so weiter ad infinitum.«[42]

Den zwei Sonnen entsprechen zwei Welten. Und wieder gilt, was wir schon von Swedenborg wissen, dass zwischen diesen Welten ein Entsprechungszusammenhang besteht und die geistige Welt in die natürliche einfließt:

> »... zwischen den Naturdingen und den geistigen Dingen, weil jene aus diesen hervorgegangen sind, ist und besteht ein genaue Entsprechung.« (GEJ 1,42,5). Lorber kennt »die Geisterwelt ... in ihrer einfließend entsprechenden Wirkung auf die materielle Welt« (Jenseits der Schwelle, 102). »Denn alles, was auf dieser naturmäßigen Welt geschieht, kann nicht anders geschehen als durch das Einfließen aus den Himmeln Gottes; und was da einfließt durch aller Engel Himmel in die Naturwelten, geht ursprünglichst von Mir aus.« (GEJ 7,182,9). »Wer da aber dann, vom Geiste heraus geleitet, die Entsprechungen zwischen der Sinnen- und Geisterwelt wohl innehat, dem kann es dann freilich wohl auch möglich sein, daraus zu ersehen, wie so ganz eigentlich aus der Geisterwelt die Sinnenwelt hervorgegangen, wie und von woher die Sonnen und am Ende die Planeten und Nebenplaneten und auf all denselben allerlei Geschöpfe entstanden sind.« (GEJ 2,215,6).

Obwohl man bei der Schöpfungslehre Lorbers zuerst an den Fall Lu-

---

41 Siehe aber Wilfried Schlätz, *Das kosmische Weltbild Jakob Lorbers und die moderne Wissenschaft*, in: Begegnung mit dem prophetischen Werk Jakob Lorbers: Gedenkschrift des Lorber Verlags zum 150. Jahr der Berufung Jakob Lorbers zum »Schreibknecht Gottes«, Bietigheim 1990, Seite 47-58.

42 *Beiträge zur Astronomiegeschichte*, Band 9, hrsg. von Wolfgang R. Dick, Hilmar W. Duerbeck, Jürgen Hamel, Frankfurt am Main 2008, Seite 218. Vgl. Lambert, *Cosmologische Briefe ...*, 1761, Seite 219f.

zifers denkt, sollte nicht übersehen werden, dass er die solare bzw. horizontale Entwicklungslinie Swedenborgs rezipiert hat, wonach die Planeten (und die untergeordneten Sonnen) aus den übergeordneten Sonnen entstanden sind:

> »Siehe, in der Urzeit der Zeiten erschuf Ich nur eine, für deine Begriffe unermeßlich große Sonne« (GEJ 10,211,1). »Zuerst wurden Hauptzentralsonnen, und aus ihnen wurden endlich alle zahllosen anderen Sonnen und Weltkörper« (GEJ 4,103,3). »Sehet, ihr wisset, wie zuerst alle Planeten nach der gerichteten Ordnung aus der Sonne ihren Ursprung nahmen – also wie diese selbst den ihrigen genommen hat aus den Zentralgrund- und Fundamentalsonnen.« (NS 2,5).

Das Licht (der Sonnen) ist der »Grundstoff der Materie« (GEJ 7,209,20). Diese bildet sich aus dem Zusammentreffen von Lichtstrahlen im Ätherraum (Fliege 8). So entstehen Kometen und schließlich Planeten (Fliege 8; GEJ 4,105,13ff.). Am Ende wird »alles auf den Planeten durch das ausstrahlende Licht der Sonne geformt« (NS 1,15).

3.3. Menschlich bis ins materielle Universum hinein

Auch nach Lorber ist Gott der erste und eigentliche Mensch: »Gott Selbst ist der höchste und allervollkommenste, ewigste Urmensch aus Sich Selbst« (GEJ 4,56,1). »... bevor alle Engel und Menschen waren, war Ich (der Herr)[TN] von Ewigkeit her wohl der erste Mensch« (GEJ 2,39,3).[43] Menschsein ist in der Polarität von Mann und Weib realisiert, deswegen gilt auch in Bezug auf Gott: »Ich bin ein Mann und Weib zugleich in Meiner Gottheit Tiefen« (HGt 3,27,5). Die daran anschließenden Ausführungen zeigen, das damit die schon von Swedenborg erkannte Dualität von Liebe und Weisheit im göttlichen Wesen gemeint ist (WCR 37).

Daher bringt auch nach Lorber Gott durch die Schöpfung schließlich den Menschen hervor. Er ist »das Endziel der gesamten Schöpfung ... Er ist das endlich zu gewinnende Produkt all der Vormühen Gottes.« (GEJ 2,222,4). »Denn alles, was die Unendlichkeit fasset, ist allein des kleinen Menschen wegen da, und es gibt ewig nichts, das nicht da wäre allein des kleinen Menschen wegen.« (GEJ 2,6,5). Diesen Gedanken führt Lorber

---

43 »Aber Ich zeigte dir dann auch, wie Gott Selbst ein Mensch ist, und wie aus diesem einzigen Grunde auch du und alle dir ähnlichen Wesen Menschen sind.« (GEJ 1,155,5).

in der Lehre von der Naturseelenentwicklung aus. Die drei Reiche der Natur, das Mineral-, das Pflanzen- und das Tierreich, sind die Stufen des Aufsteigens und der Sammlung von Seelensubstanzen bis hin zu einer »Naturseele«, die durch den bekannten Geschlechtsakt in ein irdisch-menschliches Dasein übergehen kann (GEJ 10,185,4). Der Mensch ist dann nach einem eindrücklichen Wort Herders, das aber auch ganz im Sinne Lorbers ist, »der erste Freigelassene der Schöpfung«[44], der in seinem kurzen Erdenleben die sogenannte »Lebensfreiheitsprobe« (GEJ 6,190,3) durchzumachen hat. Vorformen der Lehre von der Naturseelenentwicklung kann man bei Swedenborg finden, etwa wenn es heißt: »Wie es das Streben der Erze der Erde ist, in Vegetation überzugehen, so ist es das Streben der Pflanzen, ins Leben (Tierreich)[TN] überzugehen.« (GLW 62). Oder: »Die Funktionen (usus) aller geschaffenen Dinge steigen stufenweise auf vom Untersten zum Menschen und durch den Menschen hindurch zu Gott, dem Schöpfer, von dem sie ausgegangen sind.« (GLW 65). Swedenborg kennt also ebenfalls eine Stufenleiter des Lebens.

Die auf diese Weise hervorgebrachten Menschen sind noch nicht am Ort ihrer eigentlichen Bestimmung. Sie befinden sich erst in einer »Pflanzschule«; dieses uns bereits von Swedenborg bekannte Wort ist auch bei Lorber nachweisbar: Auf der Erde habe Ich »die Pflanzschule Meiner Kinder für die ganze Unendlichkeit aufgerichtet« (GEJ 4,250,3).[45] Besonders hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang, dass auch nach Lorber alle Engel des Himmels aus einer irdischen Pflanzschule, das heißt aus einem menschlichen Geschlecht hervorgegangen sind. Es gibt im Himmel keine urgeschaffenen Engel und in der Hölle keine Teufel, die aufgrund eines Engelfalls dort angekommen wären. Alle Engel und alle Teufel der geistigen Welt entstammen dem menschlichen Geschlecht. Insofern bleibt Lorber also innerhalb des swedenborgschen Anliegens:

---

44 Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 1820, 4. Buch, IV. Kapitel, S. 119.

45 Siehe auch: »... auf daß dann Ich Selbst eine ganz andere Pflanzschule für wahre Menschen auf dieser Erde werde errichten können ...« (GEJ 6,150,17). »die große göttliche Pflanzschule« (GEJ 1,78,13). »... die junge und zarte Pflanzschule der Menschen ...« (RB 1,95,9).

»Übrigens gab es im wahren Himmel niemals irgendeinen Engel, der nicht zuvor auf irgendeiner Erde ein Mensch gewesen wäre« (GEJ 7,56,8). Auch »wir (Engel)[TN] waren einmal auf irgendeinem Weltkörper das, was ihr (Menschen)[TN] nun seid« (GEJ 6,190,3; vgl. auch Vers 17). Die »Hauptnachkommen des ersten Menschenpaares waren in einer steten Verbindung mit Gott und den Engeln, die ehedem auch, wennschon auf einem anderen Erdkörper, als Körpermenschen gelebt haben« (GEJ 8,128,2).

Aber nicht nur die Engel, auch die Teufel sind allesamt aus dem menschlichen Geschlecht: »Bevor es aber keinen Menschen auf einem Weltkörper gab, da gab es auf demselben auch keinen persönlichen Teufel« (GEJ 8,35,16). »Es gibt in der ganzen Natur- und Geisterwelt keine sogenannten Urteufel, sondern nur solche, die schon früher als unverbesserlich schlechte und lasterhafte Menschen einmal auf der Erde gelebt haben« (GEJ 5,97,5). Da dieses Wesen, nämlich Satan, »sich aber schon in solcher Zeit eine Menge gleichgesinnter Geister *aus dem menschlichen Geschlecht* herangebildet hatte, so wirkte es dann durch diese seine Engel; denn ein Diabolus oder Teufel ist nichts anderes als ein in der Schule des Satans herangewachsener und ausgebildeter Geist« (EM 56).

Bei Lorber wird unser Blick im Unterschied zu Swedenborg ausdrücklich auf zwei »große Menschen« gerichtet, »nämlich auf einen großen Menschen, der da heißt ›Welt‹, und auf einen andern großen Menschen, der da heißt der ›Himmel‹.« (Fliege 12). Sie heißen auch »Weltenmensch« und »Himmelsmensch« (Fliege 12). Bei Swedenborg stellte nur der Engelshimmel in seinem Gesamtumfang einen Menschen dar. Obwohl es aufgrund der Entsprechungen zwischen dem Geistigen und dem Natürlichen ein naheliegender Gedanke ist, dass dem himmlischen Maximus Homo ein materieller oder natürlicher Großmensch gegenüberstehen muss, vollzieht Swedenborg diesen Schritt nicht. »Maximus Homo« (größter Mensch) begegnet uns in den Schriften Swedenborgs immer nur in Verbindung mit »Himmel« (HG 3637, 4219, 9276 usw.). Wollte man Lorbers »großen Weltenmenschen« dennoch schon bei Swedenborg finden, wenigstens ansatzweise, dann könnte man meines Wissens höchstens auf eine Aussage wie die folgende hinweisen: »Der Mensch ist in einem gewissen Sinne ein Bild des Universums, während umgekehrt das Universum im Blick auf seine Funktionen im Bilde eines Menschen erscheint.« (GLW 317). Man

kann auch an das denken, was Swedenborg über den Microcosmos Mensch und den Macrocosmos der natürlichen Welt sagt (GLW 319, WCR 71). Doch klar ist, dass Swedenborgs gesamte Aufmerksamkeit auf den himmlischen Menschen gerichtet ist und dessen Entsprechungen mit dem irdisch-leiblichen Menschen, nicht etwa mit dem materiellen Universum. Hier wirken wohl seine anatomischen Studien nach, die ihn unmittelbar vor seiner Berufung beschäftigt haben.

3.4. Luzifer oder das Wesen der Materie

Mit der Lehre von den urgeschaffenen Geistern und dem Fall eines Teils derselben unter der Führung des Lichtträgers oder lateinisch Luzifers (EM 56) kommt ein aus swedenborgscher Perspektive gänzlich neuer Gesichtspunkt ins Spiel.

Zunächst ist etwas über die »urgeschaffene(n) Engel« (GEJ 4,105,11) zu sagen. Es handelt sich hierbei nicht um die Engel des Himmels, denn die stammen ja auch nach Lorber allesamt aus dem menschlichen Geschlecht (GEJ 7,56,8). Die Lehre von den urgeschaffenen Engeln (oder Geistern) ist vielmehr die Prolongation oder Verlängerung der Lehre von den Gedanken Gottes als den Ursubstanzen und Urstoffen der Schöpfung (GEJ 7,17,3). »Die urgeschaffenen großen Geister sind ja eben die Gedanken in Gott und die aus ihnen hervorgehenden Ideen.« (GEJ 7,18,2). Nur kommt jetzt noch die Vorstellung hinzu, dass sich diese göttlichen Gedanken wesenhaft oder in Wesen personifizieren. Schon Swedenborg hatte bemerkt: »Die Liebe zusammen mit der Weisheit ist in ihrer Gestaltung Mensch, weil Gott, der die Liebe und Weisheit selbst ist, Mensch ist.« (GLW 179).[46] Immer wenn sonach Liebe und Weisheit konkret in Erscheinung treten, tun sie das in der geistigen Haut einer persona humana, das heißt personifiziert in einer menschlichen Erscheinungsform. Die sogenannten Urgeister oder Urengel sind

---

[46] Swedenborg verwendet in seinen exegetischen Schriften relativ oft die Formulierung »sensus abstractus«. Abstrahiert wird »von Personen und Orten, das heißt von all dem, was aus den materiellen Stoffen des Körpers und der Welt seine konkrete Beschaffenheit bezieht« (OE 625). Vor diesem Hintergrund könnte man sagen: Die swedenborgsche Schöpfung des Universums »aus der Liebe durch die Weisheit« (WCR 37) ist die abstrakte Formulierung. Die konkrete läge demgegenüber bei Lorber in Gestalt der urgeschaffenen Geistern vor.

nichts anderes als die personifizierten Erscheinungsformen der göttlichen Gedanken. Dementsprechend heißt es bei Lorber: »... wir (urgeschaffenen)[TN] Engel sind im Grunde ja nichts anderes als Ausstrahlungspunkte des göttlichen Geistes! Wir sind gewisserart der *personifizierte*, kräftigst wirkende Wille Gottes« (GEJ 3,180,2; vgl. a. GEJ 5,106,9). Da sie bloße Personifikationen Gottes bzw. des schöpferischen Prozesses sind, wird sodann ihre gänzliche Unselbständigkeit betont, sie sind eben noch nicht – wie die Engel aus dem menschlichen Geschlecht – durch die Sonderung der Sünde hindurchgegangen: Wir Urengel sind »nichts als Arme und Finger des Herrn und rühren und bewegen uns erst dann handelnd, wenn wir vom Herrn also angeregt werden, wie ihr eure Hände und Finger zum Handeln anreget. Von uns gehört alles, was du an mir siehst, dem Herrn; nichts ist als irgend selbständig uns zu eigen, – es ist eigentlich alles an uns der Herr Selbst.« (GEJ 3,180,5). Abgesehen von ihrer zuweilen menschlichen Erscheinungsform sind diese Urwesen »nur Licht und Feuer«, »hinauszuckend durch alle die endlosen Räume als große, schöpferische Gedanken ...« (GEJ 3,180,3). »Wir sind um Gott herum so ungefähr das, was das aus der Sonne ausfließende Licht ist« (GEJ 5,106,5). Diese Chrakterisierung erinnert mich an die Strahlengürtel der Gottessonne, von denen Swedenborg spricht: »Die ersten beiden Sphären sind über den Himmeln und sind gewissermaßen Strahlengürtel (cingula radiosa) aus dem Flammenmeer rings um die Sonne des Herrn.« (HG 7270; siehe auch HH 120).[47]

Diese wesenhaften Urgedanken oder Urgeister Gottes werden dann bei Lorber in einer Ordnung dargestellt, die uns sehr an die jüdische Kabbala[48] bzw. die zehn Sephiroth erinnert, denn es heißt: »Und siehe, da wurden gebildet drei, und aus ihnen gingen hervor sieben! Und die drei waren gleich der Liebe, dem Lichte und der Gottheit; und die sieben waren gleich den sieben Geistern Gottes« (HGt 1,5,12). Auch der Sephirothbaum der göttlichen Potenzen oder Emanationen ist in die

---

47 Zur Engellehre siehe ausführlicher: Thomas Noack, *Die Engel bei Swedenborg und Lorber: Ein Beitrag der Reihe »Neuoffenbarungsstudien«*, in: Offene Tore 1 (1992) 18-37 oder in: ders., Der Seher und der Schreibknecht Gottes: Emanuel Swedenborg und Jakob Lorber im Vergleich, 2004, S. 158-170.

48 In den Schriften Lorbers wird eine »Kabbala« zur Zeit Jesu thematisiert (GEJ 10,203,11; DT 11,46).

oberen drei und die anschließenden sieben Sephiroth gegliedert.[49]

An dieser Stelle bringt Lorber nun den »Fall der Engel« (GEJ 2,224,2; 7,17,12) zur Sprache. Denn »der Oberste der drei, gleich dem Lichte der Gottheit, entzündete sich in seiner Begierde, um sich der Gottheit vollends zu bemächtigen.« (HGt 1,5,14). Dieser oberste Geist heißt auch »der Hauptgeist des Lichtes« (GEJ 2,231,5), »Luzifer« oder »Lichtträger« (EM 56). Weitere Namen dieses Urgeistes werden im 56. Kapitel des Werkes »Erde und Mond« erörtert. Von den dort genannten sei nur noch »Satana« an dieser Stelle hervorgehoben, wodurch dieser Urgeist als »der Gegenpol gegen die Gottheit« gekennzeichnet wird. »Als Satana war dieser Geist von Gott aus wirklich also gestellt gegen die Gottheit, wie das Weib gestellt ist gegen den Mann.« Die weibliche Form »Satana« bezeichnet also dem empfangenden Gegenpol. Durch den sogenannten Fall vermännlichte dieser Geist gewissermaßen, verschloss sich gegenüber der zeugenden Geistsphäre der Gottheit und wurde zum Widersacher im gleichpolarischen Sinne. Seitdem heißt er in der mythologisch-personifizierenden Sprache der alten Weisheit »Satan«, als solcher ist er der Inbegriff der Materie als des äußersten Gegensatzes gegenüber dem Geist. Die Folge dieser Abschnürung des trotz seiner Machtfülle immer noch geschaffenen Geistes von der impulsgebenden Geistsphäre der Gottheit war »die Sichselbstgefangennehmung (des Lichtgeistes) in seiner Trägheit ... und wieder die Folge davon war die Schöpfung der Materie« (GEJ 2,231,6). »Der Satan ist (somit)[TN] die Zusammenfassung des gesamten Materiemußgerichts« (GEJ 8,35,14). Einen Griechen namens Philopold belehrt der Jesus des großen Evangeliums Johannis, indem er sagt: »Es gibt zwar keine urgeschaffenen Erzteufel in der Art, wie ihr euch dieselben vorstellet, – aber dennoch ist alles der Materiewelt in seinem Urelement ebensoviel wie ein urgeschaffener Erzteufel« (GEJ 9,134,7). Materie ist sonach »ein Gericht des Geistigen« (GEJ 5,71,5), »gerichtetes und festgehaltenes Geistiges« (GEJ 9,102,1) oder »fixiertes Geistiges« (EM 27,2; GEJ 2,195,4). »Die Materie selbst ist ... nichts anderes als ein gerichtetes und aus sich selbst verhärtetes Geistiges; noch deutli-

---

[49] Die Zahl Sieben hat eine symbolische Bedeutung: »Unter der mystischen Zahl Sieben wird verstanden das vollkommen ursprünglich Göttliche und Gottähnliche in jedem von Ihm (= Gott) ausgehenden Gedanken und in jeder von Ihm gefaßten und wie aus Sich hinaus gestellten Idee.« (GEJ 7,18,1).

cher gesprochen, ist sie eine allergröbste und schwerste Umhäutung oder Umhülsung des Geistigen.« (GEJ 4,103,4).[50]

Wir halten also fest: Erstens: Nach Lorber muss man zwischen den urgeschaffenen Engeln und den Engeln des Himmels unterscheiden. Während die Engel des Himmels ausnahmslos dem menschlichen Geschlecht und somit der materiellen Schöpfung entstammen, sind die urgeschaffenen Geister oder Engel als die großen, wesenhaften Gedanken Gottes vor jeder materiellen Schöpfung anzusiedeln. Aus swedenborgscher Perspektive zu beachten ist, dass Lorber somit einerseits das Anliegen Swedenborgs in HH 311 aufnimmt, andererseits aber einen neuen Gesichtspunkt einführt. Das ist die typische Situation einer Relecture. Dieselbe Beobachtung machen wir zweitens beim »Fall der Engel«. Swedenborg hatte ebenfalls in HH 311 die kirchliche Vorstellung zurückgewiesen, nach der die Hölle aus der Empörung und dem Sturz eines Engels des Lichts (lucis angelus) entstanden sei. Lorber sagt demgegenüber, dass es einen urgeschaffenen Lichtgeist dennoch gegeben habe, allerdings sei das Ergebnis seiner Empörung tatsächlich nicht die Entstehung der Hölle gewesen, sondern die Schöpfung des materiellen Universums. Lorber deutet den alten Mythos also kosmologisch. Und wiederum beobachten wir die Wahrung des swedenborgschen Anliegens bei einer gleichzeitigen Weiterentwicklung desselben.

4. Der Blick von Lorber auf Swedenborg

Der letzte Schritt des Relecturemodells ist der Blick vom späteren Text auf den früheren. Denn im Lichte des späteren stellen sich neue Fragen an den früheren Text. Auch nimmt man ihn nun mit anderen Augen wahr.

---

50 Vgl. Schellings Natur- und Identitätsphilosophie. Johannes Hirschberger schreibt mit Blick auf Schelling: »Auch das sogenannte tote Sein der anorganischen Welt wird noch als Leben gedeutet ... Nur weil die Natur in ihrem inneren Wesen immer schon Leben ist, können die Erscheinungen des Lebens auftauchen.« (*Geschichte der Philosophie*, Band 2, 1991, Seite 380). »Natur ist der sichtbare Geist, Geist die unsichtbare Natur, im Wesen aber handelt es sich immer um ein und dasselbe.« (aaO., Seite 384). Schelling: »Die sogenannte tote Natur ist mithin nichts anderes als unreife Intelligenz« (zit. nach Hirschberger, aaO., Seite 380).

4.1. Die Differenzierung des Begriffs geistige Welt

Rückblickend von Lorber auf Swedenborg erkennt man einen Zirkelschluss (circulus vitiosus), denn die materielle Schöpfung ist sowohl die Wirkung als auch die Ursache der geistigen Welt. Einerseits schreibt Swedenborg: »Die geistige Welt fließt in die natürliche ein wie die Ursache in die Wirkung.« (HH 567). »In der geistigen Welt liegen die Ursachen zu allem und in der natürlichen die Wirkungen von allem.« (GLW 154). Andererseits ist die natürliche Welt bzw. das dort lebende menschliche Geschlecht aber »die Pflanzschule des Himmels«, und das bedeutet, dass alle Engel des Himmels und alle Teufel der Hölle und somit die ganze geistige Welt aus dem menschlichen Geschlecht der natürlichen Welt hervorgegangen ist.

Die Antwort Lorbers auf diesen Sachverhalt lautet: Man muss eine Differenzierung innerhalb des Begriffs der geistigen Welt vornehmen. Man muss zwischen der geistigen Urschöpfung und dem Jenseits unterscheiden. Die geistige Urschöpfung ist die Ursache der materiellen Schöpfung. Und das Jenseits oder – wenn man so will – die geistige Nachschöpfung ist das Ziel der materiellen Geschöpfe. So ergibt sich das Schema: Gott, Gottes Urgeister oder die Urschöpfung, die natürliche Welt und schließlich die geistige Welt der Engel.

Wir hatten gesehen, dass Swedenborg zur uranfänglichen oder erstmaligen Entstehung der Materie aus dem Geist nichts oder kaum etwas zu sagen hat. Um nicht missverstanden zu werden: Selbstverständlich war sich Swedenborg immer darüber im klaren, dass die endlichen Dinge (finita) aus dem Unendlichen (infinitum) abgeleitet werden müssen. Daher muss im schlechthinigen Anfang (in principio) die Materie irgendwie aus dem Nichts des Geistes hervorgegangen sein. Aber Genaueres über dieses Urgeschehen erfahren wir in den theologischen Werken Swedenborgs meines Wissens nicht. Seine Schöpfungslehre setzt vielmehr immer schon mit der Existenz oder dem Vorhandensein der beiden Welten ein, indem er mit der Feststellung beginnt: »Es gibt zwei Welten (Sunt duo mundi) ...« (GLW 83, SK 3, WCR 75). Sein Interesse ruht ganz und gar auf dem Zusammenhang der beiden Welten, auf den Entsprechungen zwischen dem Geistigen und dem Natürlichen. Ihm geht es nicht um die Urschöpfung, sondern um die immerwährende Schöpfung oder Erhaltung. Bezeichnend ist ein Satz wie der

folgende: »Das Bestehen (subsistentia) ist ein ständiges Entstehen (existentia) oder, was dasselbe ist, die Erzeugung (productio) ist eine kontinuierliche Schöpfung (continua creatio).« (HG 3648). Oder: »Die natürliche Welt entsteht und besteht aus der geistigen Welt.« (HG 10185). Diese Aussagen setzen das Vorhandensein der natürlichen Welt schon voraus und fragen nur noch, wie sie, die an sich vergängliche Welt, dennoch immerfort erhalten werden kann. Der Unterschied zwischen der Urschöpfung nach Lorber und der Creatio continua nach Swedenborg ist wie der zwischen der Geburt eines Menschen und dem anschließenden Stoffwechsel zur Erhaltung und Erneuerung der Zellen, Gewebe und Organe. Lorber schildert die uranfängliche Geburt des großen Weltenmenschen, Swedenborg hingegen sein immer wieder neues Entstehen aus dem himmlischen Homo Maximus.

Die Differenzierung zwischen der geistigen Welt *vor* der natürlichen Welt und der geistigen Welt *nach* der natürlichen Welt, das heißt zwischen Urschöpfung und Jenseits, weist uns darauf hin, dass die Blickrichtungen Swedenborgs und Lorbers verschieden sind. Swedenborg schaut von der Erde in den Himmel, von unten nach oben. Er zeigt die Entwicklungslinien auf, die mit der irdischen Existenz beginnen und im Angelus humanus, im Engel aus dem menschlichen Geschlecht, enden. Damit gibt er der »Krone der Schöpfung« ein Ziel und dem menschlichen Leben einen Sinn. Der Mensch versinkt nicht mehr im Grab, sondern erhebt sich in den Himmel der Engel Gottes. Das ist Swedenborgs Schau. Sie ist bei Lorber rezipiert, aber eingebettet in eine andere Geschichte, die unseren Blick von der Urschöpfung der großen Gedanken oder Geister Gottes zur Erde lenkt, von oben nach unten. Während uns von Swedenborg her die Frage vertraut war: Was kann aus der Erde werden?, stellt Lorber die Frage: Wie ist die Erde geworden? Während nach Swedenborg eigentlich nur der Mensch erlösungsbedürftig ist, ist es nach Lorber die gesamte Schöpfung. Ein Urereignis wälzt sich durch die kosmischen Gesteinsmassen, der Fall der Geister und ihr stummer Schrei nach Erlösung. In dieses kosmische Drama ist Swedenborgs Schau integriert, aber da eben der Rahmen bei Lorber ein anderer ist, kommt es zu einer umfassenden Reinterpretation. Lorber ist daher kein Swedenborgianer, sondern ein Beispiel für einen äußerst kreativen Umgang mit der vorgegebenen Tradition.

4.2. Vorformen des lorberschen Materiebegriffs bei Swedenborg

Wir erinnern uns: Nach Lorber ist Materie »fixiertes Geistiges« (GEJ 2,195,4) oder »eine allergröbste und schwerste Umhäutung oder Umhülsung des Geistigen.« (GEJ 4,103,4). Hinter diesen Aussagen steht die Erzählung vom Fall der Engel. Bei Swedenborg gibt es diese Erzählung nicht, dennoch weist sein Materiebegriff Merkmale auf, die Lorber aufgreifen und mit der besagten Erzählung unterlegen konnte.

Atome im Sinne unteilbarer Materiekügelchen gibt es nicht. Die Physik des 20. Jahrhunderts hat den Materialismus des 19. Jahrhunderts überwunden, allerdings sind die philosophischen Konsequenzen noch nicht in allen Köpfen angekommen.[51] Schon Swedenborg war der Ansicht: »Eine Sinnestäuschung ... ist es, dass es einfache Substanzen, sogenannte Monaden oder Atome gebe.« (HG 5084). Das innere Wesen der Materie und ihrer Bausteine ist auch nach Swedenborg geistig. Das folgt schon aus seiner Gradlehre, denn die Grade der Höhe können auch als ineinanderliegende verstanden werden, dann ist das Geistige das Innere des Natürlichen: »In der aufeinanderfolgenden Ordnung bildet der erste Grad das Oberste und der dritte das Unterste; in der gleichzeitigen Ordnung hingegen bildet der erste Grad das Innerste, der dritte das Äußerste.« (GLW 205). Nach der gleichzeitigen Ordnung gilt: »Der letzte Grad (oder die unterste Seinsstufe)[TN] ist die Zusammenfassung, der Behälter und die Unterlage der vorhergehenden Grade.« (GLW 209). Diese Aussage findet sich übrigens auch bei Lorber, wenn es dort heißt: »Und so entspricht die Materie, Meinem Willen nach, der Liebe dadurch, daß sie ist ein gefesteter Grund als letzte Unterlage alles Geistigen« (Großglockner 5). Bei Swedenborg gibt es zahlreiche Aussagen, die uns das Geistige als das innere Wesen der Materie vor Augen führen.

---

[51] Der Philosoph Karl R. Popper hat die These vertreten, daß sich der Materialismus, der im 19. Jahrhundert lautstark propagiert wurde und als Erblast im 20. Jahrhundert fortwirkte, selbst überwindet, denn - so Popper - man könne sagen, »daß die Ergebnisse der modernen Physik es nahelegen, die Vorstellung von einer Substanz oder einem Wesen aufzugeben ... die Atome besitzen ... eine Struktur, die kaum als ›materiell‹ und gewiß nicht als ›substantiell‹ bezeichnet werden kann: Mit dem Programm, die Struktur der Materie zu erklären, war die Physik gezwungen, über den Materialismus hinauszugehen.« (Karl R. Popper, John C. Eccles, *Das Ich und sein Gehirn*, München, Zürich, 1991, Seite 26).

So schreibt er, »dass in jedem geschaffenen Dinge dieser Welt etwas Geistiges und etwas Natürliches ist, nämlich das Geistige gleichsam als die Seele, und das Natürliche gleichsam als der Leib, oder das Geistige als das Innere und das Natürliche als das Äußere, oder auch das Geistige als die Ursache und das Natürliche als die Wirkung.« (OE 1196). »Das Geistige umkleidet (induat) sich mit dem Natürlichen wie der Mensch mit einem Gewand (veste)« (SK 11). »Die natürlichen Dinge aber sind dazu geschaffen, die geistigen zu umhüllen« (WCR 78). »Die Sonne der natürlichen Welt ist dazu geschaffen, daß ihre Wärme und ihr Licht geistige Wärme und geistiges Licht in sich aufnehmen, und diese mittels der Atmosphären bis zu den letzten Dingen auf Erden bringen sollen, um die Zwecke zu verwirklichen, die der Herr in seiner Sonne hat, wie auch um die geistigen Dinge mit entsprechenden Hüllen zu bekleiden, das heißt, mit materiellen Stoffen (et quoque ut amiciant spiritualia vestibus adaequatis, hoc est, materiis,), zur Auswirkung der letzten Zwecke in der Natur. Dies geschieht, wenn die geistige Wärme der natürlichen Wärme eingefügt ist« (EL 235).

Wem von Lorber herkommend die Aussage geläufig ist, dass Materie »fixiertes Geistiges« (GEJ 2,195,4) ist, der wird aufhorchen, wenn er bei Swedenborg Sätze wie die folgenden liest, die einen Zusammenhang zwischen Materie und der dadurch bewirkten Fixierung geistiger Erscheinungen herstellen. Der Gedanke ist zwar nicht mit dem bei Lorber vollkommen identisch, aber bei einer Relecture kann es ja zu Akzentverschiebungen kommen.

»Das Bild der Schöpfung ist geistig. Um aber in Erscheinung zu treten und in der natürlichen Welt Nutzen zu schaffen, um fixiert (ut fixa stet) und dauerhaft zu sein, muss es materiell werden, das heißt aus materiellen Stoffen (materiis) dieser Welt zusammengesetzt werden.« (GLW 315). »Daher sind die materiellen Stoffe (materiae) auf unserem Erdkörper fixiert (fixae)« (OE 1211). »Das Geistige fügt sich aus den materiellen Stoffen (materiis) der Erde dicht zusammen, damit ihre Formen fixiert (fixae) und dauerhaft (constantes) seien.« (GLW 340). »Er (Sir Hans Sloane) erklärte, wenn jener Vogel (gemeint ist eine Erscheinung in der geistigen Welt) in seinen kleinsten Einzelheiten mit den entsprechenden irdischen Stoffen (materiis correspondentibus) angefüllt und damit fixiert (fixata) würde, so wäre er ein ebenso dauerhafter Vogel, wie die Vögel auf Erden« (GLW 344). »Fixiert (fixentur) und beständig aber werden sie durch die Substanzen und materiellen Stoffe (per substantias et materias), die sich auf den Erdkörpern und in deren Luft und Äther finden.« (GLW 370). »Infolgedessen werden die Atmosphären stets dichter

und träger, bis sie schließlich im Letzten zu ruhenden Substanzen (substantiae quietis) geworden sind, und zwar in der natürlichen Welt zu fixierten (fixae), also zu irdischer Materie (materiae).« (GLW 302).

4.3. Ist die Schöpfung böse?

Die eingangs erwähnte Horn-Hutten-These spitzt den Gegensatz zwischen Swedenborg und Lorber mit Hilfe der Bibel zu, indem sie behauptet, dass Swedenborg mit der biblischen Botschaft von der guten Schöpfung übereinstimme, Lorber aber nicht. Friedemann Horn und Kurt Hutten dachten hierbei an den bekannten Schöpfungsbericht und insbesondere an die Billigungsformel: »Und Gott sah, dass es gut war.« Nun geht es aber nach Swedenborg in Genesis 1 gar nicht um »die Schöpfung des Universums (creatio universi)« (HG 8891), sondern um »die neue Schöpfung oder Wiedergeburt« (HG 8510, siehe auch HG 9408 und HG 4). Die Billigungsformel ist daher auf die Fortschritte in der Wiedergeburt zu beziehen. Doch abgesehen davon muss man, wenn man die biblischen Schöpfungsaussagen dennoch kosmologisch verstehen will, die ganze Bandbreite derselben aufnehmen. Genesis 1 ist zwar sicher der bekannteste schöpfungstheologische Text der Bibel, aber längst nicht der einzige. Wir richten unsere Aufmerksamkeit an dieser Stelle nur auf Aussagen, die uns erkennen lassen, das der (geordnete) Kosmos aus einem uranfänglichen Chaos hervorgegangen ist. Das belegt ausgerechnet schon der Schöpfungsbericht von Genesis 1, indem auf die Überschrift in Vers 1 vier Chaoselemente in Vers 2 genannt werden.

> »Vier ›Elemente‹ sind ... dem Schöpfergott vorgegeben, die er nicht erschafft, sondern erschaffend bearbeitet: 1. die Tohuwabohu-Erde, das heißt die lebensfeindliche Welt; 2. die Finsternis als bedrohliche Unheilsmächtigkeit; 3. das Urmeer und 4. ›die Wasser‹ als die chaotischen Gestalten der zwei Urwasser (vgl. ... den Enuma-Elisch-Mythos). Aus diesem ›Chaos‹ als Gegenwelt gliedert der Schöpfergott dann in den ersten drei Schöpfungstagen ›die Welt‹ aus«.[52]

Die Vorstellung, dass die Schöpfung aus einem Kampf hervorgegangen ist, ist im Alten Orient weit verbreitet und daher auch in der

---

52 Karl Löning, Erich Zenger, *Als Anfang schuf Gott: Biblische Schöpfungstheologien*, 1997, Seite 30.

Bibel zu finden. Im babylonischen Schöpfungsmythos Enuma Elisch beispielsweise »zerstückelt Marduk Tiamat, die monsterhafte Salzflut, um dann einen Teil ihres Leichnams zum Bau des Kosmos zu verwenden«.[53] Der Gott Israels tritt »sehr häufig in der Rolle des Chaoskämpfers auf (Ijob 40-41; Pss 74,12-18; 89,10ff), der kosmische Bedrohungen in verschiedener Gestalt (Finsternis, Wüste, Feinde, vor allem aber Wasser) überwältigt und sich gerade dadurch als Schöpfer erweist ... JHWH kämpft gegen Leviatan, den ›Ringler‹, der in Jes 27,1 mit der flüchtigen Schlange verglichen wird. Er kämpft gegen Rahab, die ›Drängende‹ oder ›Ungestüme‹, gegen Tehom, die ›Urflut‹, und gegen Tannin, das drachenartige ›Monster‹.«[54] Besonders häufig wird bei Johannes und Paulus die(se) Welt (gr. kosmos) oder die bestehende Weltzeit (gr. aion) negativ gewertet (Joh 8,23; 1. Joh 5,19; Gal 1,4; 1. Kor 3,19). Der »Herrscher dieser Welt« ist nach Joh 12,31; 14,30 und 6,11 Titel Satans, und bei Paulus heißt er »Gott dieser Weltzeit« (2. Kor 4,4). Lorbers Erzählung von einem Urkampf, der zur Entstehung des Kosmos führte, sollte angesichts dieser Tatsachen nicht von vornherein als unbiblisch abgetan werden. Lorber jedenfalls entdeckt ihn schon in der Schöpfungsgeschichte: »Der Fall der erstgeschaffenen Geister oder der freien und belebten Ideen Gottes im endlosen Raume ist die große Scheidung, von der Moses sagt: ›Da schied Gott das Licht von der Finsternis!‹« (GEJ 2,224,1).

Doch stellen wir die Frage nach der biblischen Begründung beiseite, denn es geht mir ja primär um das Verhältnis Swedenborg und Lorber, nicht um ihr Verhältnis zur Bibel. Ausschlussreich scheint mir die folgende Aussage Lorbers zu sein:

> »Ihr sehet daraus, daß selbst Gott, so Er nicht aus Sich Selbst den für eure Begriffe endlos großen Gegenpol gestellt hätte, keine Schöpfung als materiell bestehend aus Sich hätte hervorrufen und hinstellen kö-

---

53 Othmar Keel, Silvia Schroer, *Schöpfung: Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen*, 2008, Seite 124.

54 Othmar Keel, Silvia Schroer, aaO., Seite 131. »Leviatan in Ps 74,14; 104,26; Jes 27,1; Rahab in Ijob 9,13; 26,12; Pss 87,4; 89,11; Jes 51,9; vgl. Ps 74,13; 149,7; Spr 8,29; Jes 27,1; Tehom (verwandt mit der Salzflutgöttin Tiamat im babylonischen Enuma Elisch) in Gen 1,2; 8,2; Ijob 38,16; Pss 33,7; 42,8; 77,18; 107,26; Spr 8,24.27f; Tannin in Gen 1,21; Ex 7,9 (Schlange); Ijob 7,12; Ps 148,7; Jes 21,1; 51,9; Ez 29,3 (Krokodil).« (Keel, Schroer, aaO., Fußnote Seite 131).

nen, weil eben der große Gegenpol die Schöpfung selbst ist. Diese muß also gerichtet, fest, so gut wie tot und beharrlich sein, so sie ihrem vom Schöpfer gestellten Zwecke entsprechen soll. Und weil sie das ist, was und wie sie ist, so ist sie auch *gut Gott gegenüber. Böse der Wirkung nach ist sie nur den Menschen gegenüber*, weil diese der Seele und teilweise sogar dem Fleische nach die Bestimmung haben, als aus dem Tode erweckte Wesen sich für ewig mit dem reinen, positiven Geiste aus Gott zu vereinen mit Gott, ohne dadurch je mehr ihre absoluteste Freiheit und Selbständigkeit einzubüßen.« (GEJ 5,230,1).

Gut und böse werden hier in einem relationen Sinne thematisiert. Die Schöpfung ist »gut Gott gegenüber«, aber »böse der Wirkung nach ... den Menschen gegenüber«. Wie das zu verstehen ist, zeigen die folgenden Stellen: »... weil die Materie das nicht ist, als was sie dir erscheint, so ist sie dem sich selbst probenden Menschen gegenüber Lüge und Trug« (GEJ 5,70,5). »Was ... dein Schatten ist zu dir, so du irgend im Lichte stehst oder gehst, dasselbe ist alle Materie und ihre Schätze gegenüber dem Geiste! Sie ist ein notwendiger Trug und in sich selbst eine Lüge, weil sie das nicht ist, als was sie den Sinnen des Leibes erscheint.« (GEJ 5,70,10). So stellt die Materie gegenüber dem Menschen, der dazu berufen ist, ein Engel der Himmel Gottes zu werden, eine beständige Versuchung dar. Er kann sich dem Scheinsein hingeben, darin verlieren, oder dem wahren Sein seiner inneren Geistnatur aus der göttlichen Liebe und Weisheit öffnen.

Diese Sicht ist interessanterweise auch bei Swedenborg zu finden. Auch er sah im Weltbezug die Quelle aller Täuschungen und Versuchungen. Der diesbezügliche Basistext ist seine Auslegung von Genesis 3 und dort insbesondere seine Auslegung der Schlange. Sie repräsentiert das »Sinnliche« (HG 191), also den durch die Sinne vermittelten Welteindruck. Demnach ist auch nach Swedenborg die Materiewelt »böse der Wirkung nach ... den Menschen gegenüber«, natürlich nur dann, wenn er sich dem Welteindruck unreflektiert hingibt. Swedenborg schreibt ferner: »Das Sinnliche und das, was durch das Sinnliche unmittelbar in das Denken eindringt, ist Täuschung.« (HG 5084). Es liegt sonach im Wesen des sinnlichen Welteindrucks, uns zu täuschen. Swedenborg kann sogar schreiben: »Solange ein Mensch nur im Licht der Welt ist, ist er in der Hölle.« (HG 10156). »Wer die Welt und nicht zu-

gleich den Himmel aufnimmt, der nimmt die Hölle auf.« (HH 313, JG 16)[55]. Das Sein in der Welt ist also ein Sein in der Hölle, in der wir allerdings noch umgebildet und wiedergeboren werden können. Interessanterweise übersetzt Swedenborg den Herrschaftsauftrag des Schöpfungsberichtes mit den Worten: »... und füllet die Erde, und unterjocht (subjugate) sie« (Gen 1,28). Er verwendet hier dasselbe Wort, das als Nomen in »Unterjochung der Höllen« (subjugatio infernorum) (WCR 115) vorkommt.[56] Der Blick von Lorber auf Swedenborg lässt also auch im Hinblick auf die Frage nach der guten oder bösen Schöpfung neue Aspekte hervortreten. Die Horn-Hutten-These ist eine Simplifizierung des Sachverhalts, apologetisch verständlich, denn Swedenborg sollte gegenüber dem evangelischen Publikum als Bibeltheologe dargestellt werden.

5. Zusammenfassung und Ausblick

Mit dem Relecturemodell wollte ich die Gemeinsamkeiten und die Unterschiede zwischen Swedenborg und Lorber gleichermaßen erfassen und einen Erklärungsansatz dafür bieten. Nach einem Überblick über einige wesentliche Aspekte der Schöpfungslehre Swedenborgs (Abschnitt 2), ging es mir bei meiner Darstellung der Schöpfungslehre Lorbers darum, zum einen die swedenborgsche Rezeptionsschicht sichtbar zu machen, wobei der Hinweis auf einige Modifikationen bereits unerlässlich war, und zum anderen auf das Besondere bei Lorber, nämlich die Lehre von Fall der Engel und vom Wesen der Materie, einzugehen (Abschnitt 3). Der abschließende Rückblick von Lorber auf Swedenborg verdeutlichte, dass es bei Lorber eine geistige Welt vor der natürlichen gibt, bei Swedenborg hingegen nur eine geistige Welt nach der natürlichen. Außerdem sahen wir, dass man von einem lorberschen Standpunkt aus bei Swedenborg durchaus Ansatzpunkte findet, die

---

55 Eine weitere Stelle: »... von der Welt her erkennt der Mensch nichts von Himmel und Hölle, ebenso nichts vom Leben nach dem Tode, ja sogar nichts von Gott. Das Naturlicht lehrt ihn nichts anderes, als was durch die Augen eingeht, somit nur das, was der Welt und ihm selbst angehört. Von daher kommt auch sein Leben, und solange der Mensch nur in diesen lebt, befindet er sich in der Hölle.« (OE 820).

56 Das ist um so beachtenswerter als in der Swedenborg vorliegenden lateinischen Bibelübersetzung von Sebastian Schmidt ein anderes Wort, nämlich «subjicite» steht.

sich im lorberschen Sinne weiterentwickeln lassen. Sie müssen allerdings nicht in diesem Sinne weiterentwickelt werden (Abschnitt 4).

Weitere Untersuchungen könnten sich der Frage widmen, welche geistesgeschichtlichen Prozesse zwischen der Zeit Swedenborgs und derjenigen Lorbers stattgefunden haben und die Adaption Swedenborgs an die neue Situation verständlich machen. Eine verheißungsvolle Spur scheint mir der deutsche Idealismus zu sein, zumal er in der Person von Schelling von Swedenborg beeinflusst war und gleichzeitig von Lorber als Vorbereitung auf die durch ihn erfolgte Neuoffenbarung angesprochen wird.

Außerdem wäre zu untersuchen, inwiefern das Neue bei Lorber, das wir uns am Beispiel der Schöpfungslehre vergegenwärtigt haben, auch in anderen Bereichen der Lehre beobachtbar ist. Schon eine erste Durchsicht zeigt mir, dass die Gotteslehre ein ebenso ergiebiges Feld darstellen dürfte. Denn Swedenborg kennt nur die ökonomische oder heilsgeschichtliche Trinität, während Lorber die immanente Trinität wieder ins Spiel bringt. Swedenborg schreibt ausdrücklich: »Diese Trinität bestand nicht vor der Erschaffung der Welt, sondern wurde für die Zeit nach der Menschwerdung Gottes vorgesehen und verwirklicht, und zwar im Herrn, unserem Gott, dem Erlöser und Heiland Jesus Christus.« (WCR 170). Dieser Grundsatz erfährt bei Swedenborg seine konkrete Ausgestaltung in der Verherrlichungschristologie. Obwohl Lorber die aus dieser Christologie resultierende einpersönliche Trinitätslehre rezipiert, ist ebenfalls klar, dass er von Vater und Sohn auch im Sinne einer immanenten, vorinkarnatorischen Trinität redet. Also auch hier ist eine Unterscheidung vor und nach möglich: die Trinität vor dem irdischen Jesus und die Trinität nach dem irdischen Jesus. Wiederum bewahrheitet sich, dass Swedenborg von unten nach oben schaut, während bei Lorber die Blickrichtung von oben nach unten geht.

Vielleicht führen solche und andere Beobachtungen schließlich dazu, das seltsame Verhältnis von Verwandtschaft und grundsätzlicher Verschiedenheit genauer zu erfassen und von einem systematischen Standpunkt aus zu beschreiben. Möglicherweise ließe sich daraus sogar eine Theorie der göttlichen Offenbarung ableiten. Wie ist es möglich ewig Wahres im Fluss der Zeit auszusagen? Wie werden im Prozess der

fortschreitenden Selbstoffenbarung Gottes vergangene Offenbarungsstufen aufgegriffen und damit als Wahrheit anerkannt, aber zugleich eben auch weiterentwickelt? Daraus müsste dann auch eine Offenbarungskritik ableitbar sein, die nicht im Buchstabenglauben verendet, sondern im Geist das Leben sucht und findet.

Emanuel Swedenborgs Einfluss in Skandinavien

von Olle Hjern

Seit seiner Jugendzeit suchte Emanuel Swedenborg Anerkennung auf jener internationalen Bühne, auf der das stürmische Drama der Aufklärung im Gange war. Er bot das wissenschaftliche Werk seiner frühen Jahre Europa als Ganzem an; und nachdem sein Interesse sich zur Theologie hingewandt hatte, erreichte er weiterhin Leser außerhalb seines Geburtslandes.[57] Es ist ein Beweis des Erfolgs seiner Anstrengungen, dass er Denker weit über Schweden hinaus beeinflusste und dass wir, wenn wir seinen Einfluss auf die heutige Zeit darlegen möchten, intellektuelle Strömungen nicht nur in Europa sondern auch an Orten weit weg von diesem Kontinent besprechen müssen.

Doch trotz seiner internationalen Ausrichtung hinterließ er seine Spuren auch in Schweden und der größeren skandinavischen Gemeinschaft. Hier ist indessen oft gesagt worden, dass sein Einfluss hauptsächlich darin bestand, dass er als Schriftsteller andere literarische Künstler beeinflusste. Wie ich hoffentlich in dieser kurzen Studie aufzeigen kann, gab es diesen Einfluss auf die skandinavischen Schriftsteller wirklich und er hält bis in die heutige Zeit an, aber er ist nicht die einzige Wirkung Swedenborgs auf die Region. Dementsprechend werde

---

57 Für eine Abhandlung über die Entwicklung des Lebenswerkes Swedenborgs von wissenschaftlichen bis hin zu theologischen Themen siehe Richard Smoley, *The Inner Journey of Emanuel Swedenborg*. In: Emanuel Swedenborg: Essays for the New Century Edition on His Life, Work, and Impact, West Chester: Swedenborg Foundation, 2005, Seite 3–49. Dort besonders die Seiten 10–29.

ich meine Beobachtungen mit Blick auf seine Wirkung auf die Theologie und Philosophie beginnen. Obwohl das Hauptaugenmerk meiner Aufmerksamkeit in diesem Essay auf Schweden liegt, werde ich einige Abschweifungen auf andere nordische Länder machen.

1. Theologie und Philosophie

Ein offensichtlicher Grund dafür, dass der künstlerische Einfluss Swedenborgs in Skandinavien von größerer Bedeutung zu sein scheint als der theologische, liegt darin, dass zu seinen Lebzeiten in Schweden für sämtliche theologischen Werke eine strenge Zensur durch die lutherische Staatskirche herrschte. Es war leichter, die Genehmigung für ein Werk swedenborgianischer Prägung als für Werke von Swedenborg selbst zu bekommen. Schon 1766 genehmigte das Konsistorium der Diözese von Göteborg ein Predigtbuch[58], das ganz offensichtlich swedenborgianischer Natur war; geschrieben hatte es Gabriel Beyer (1720–1779), ein enger Freund Swedenborgs. Einige der Göteborger Geistlichen opponierten sofort und heftig mit gerichtlichen Einsprachen gegen diese Genehmigung, aber eine beträchtliche Anzahl der Juristen in der Stadt unterstützten Swedenborg, und diese waren ihm günstig gesinnt.[59] Da Göteborg das Zentrum der Aktivitäten der Schwedischen Ostindien-Gesellschaft war, begünstigte die Anwesenheit eines starken Swedenborg-Flügels die weitere Verbreitung des swedenborgianischen Gedankenguts.

---

58 Siehe: [Gabriel Beyer], *Nya försök til upbyggelig förklaring öfwer evangliska sön- och högtidsdags texterne*, Göteborg: Lange, 1767.

59 Für eine Abhandlung über den sogenannten Göteborger-Prozess siehe *Essays* 2005, Seite 43–45. Weitere Quellen sind: Harry Lenhammar, *Tolerans och bekännelsetvång: Studier i den svenska sweborgianismen 1765–1795*, Uppsala: Acta Universitatis Uppsaliensis, 1966, Seite 43–112. Robert Sundelin, *Svedenborgianismens historia i Sverige under förra århundradet*, Uppsala: W. Schultz, 1886, Seite 58–115. Wilhelm Berg, *Göteborgs Stift under 1700-talet*, Göteborg: Wettergren & Kerber, 1891, Seite 58–145 und der separat nummerierte Anhang I-306. [Achatius Kahl], *Den Nya Kyrkan och dess inflytande på theologiens studium i Swerige*, 4 Bände, Lund: Berling, 1847–1864. Und schließlich Alfred Acton, *The Letters and Memorials of Emanuel Swedenborg*, 2 Bände, Bryn Athyn: Swedenborg Scientific Association, 1948–1955; der dieses Thema mit Unterbrechungen auf den Seite 690–736 abhandelt.

1.1. Die Verbreitung des Swedenborgianismus

Trotz des Banns durch die Staatskirche wurden Swedenborgs Schriften nach und nach erhältlich. Dass er in lateinischer Sprache schrieb, war sowohl ein Hindernis als auch eine Hilfe für die Verbreitung seines Werks. Zwar wurde dadurch seine Leserschaft auf die gebildete Schicht beschränkt, doch minderte es die behördlichen Befürchtungen, dass seine Schriften das »einfache Volk«[60] verderben könnten. Sein Aufruf wurde durch verschiedene frühe Übersetzungen von Carl Fredrik Nordenskjöld (1756–1828), Jonas Pehrson Odhner (1744–1830), Christian Johansén (ungefähr 1746–1813) und anderen, die in Kopenhagen gedruckt oder in handschriftlicher Form im westlichen Schweden und Finnland (das damals zu Schweden gehörte) in Umlauf gebracht wurden, verbreitet.[61]

Diese frühe Zeit war voll von großem Widerspruch. Der geistige Stand in der Schwedischen Tagsatzung bekämpfte Swedenborgs Botschaft, da er eine Spaltung der Lutherischen Kirche Schwedens befürchtete, während der König, Gustav III. (1746–1792), dagegen den Druck der Werke Swedenborgs in Dänemark unterstützte, wie dies auch sein Bruder Karl (1748–1818) sowohl als Prinz als auch später als König Karl XIII. tat. Karl hatte nachweislich mindestens an einem Treffen der »Exegetiska och Philantropiska Sällskapet« (Exegetische und Philanthropische Gesellschaft), einer 1786 nach einem Treffen von Swedenborgianern gegründeten swedenborgianischen Druckereigesellschaft, teilgenommen. Dieser Gesellschaft gehörten etwa 150

---

60 Menschen einfachen Gemüts und Glaubens waren das Publikum, das Swedenborg mit seinem Werk »Himmel und Hölle« von 1758 erreichen wollte, siehe HH 1.

61 Zu diesen frühen Übersetzungen siehe: Für Nordenskjöld: Emanuel Swedenborg, *Om Nya Jerusalem och dess himmelska lära*, übersetzt von Carl Friedrich Nordenskjöld, mit einer Einführung von Carl Bernhard Wadström. In Band 4 der *Samlingar för philantroper*, Stockholm: Exegetische und Philanthropische Gesellschaft, 1787. Für Odhner: James Hyde, *A Bibliography of the Works of Emanuel Swedenborg, Original and Translated*, London: Swedenborg Society, 1906, Eintrag 1934. Für Johansén: *Hyde* 1906, Einträge 1511 und 2472. Für weitere Hinweise auf diese Übersetzungen siehe Harry Lenhammar, *Tolerans och bekännelsetvång: Studier i den svenska sweborgianismen 1765–1795*, Uppsala: Acta Universitatis Uppsaliensis, 1966; New Church Collection, Königliche Bibliothek, Stockholm; Falck-Odhner Correspondence, Swedenborg Library, Bryn Athyn; und Odhner Translation Manuscript, Archives of the Swedenborg Society, London.

Mitglieder der schwedischen Elite an, darunter Baron Leonhard Gyllenhaal (1752–1840) und Graf Claes Ekeblad (1742–1808). Obwohl diese Gesellschaft kurzlebig war und in obskure Projekte wie tierischen Magnetismus und Goldherstellung abglitt, folgte ihr eine andere gesundere Gesellschaft nach, welche die Gelehrsamkeit und geistigen Interessen Swedenborgs aufrecht erhielt, nämlich »Pro Fide et Charitate« (Für Glauben und Liebe).

In der Zwischenzeit hatte in Göteborg die heftige Opposition des orthodoxen lutherischen Kreises schon bald das swedenborgianische Element verdrängt. Obwohl Göteborg als die zweitgrößte Stadt Schwedens in gewissem Sinne ein Zentrum der swedenborgianischen Aktivitäten blieb, wanderte der Schwerpunkt der swedenborgianischen Bewegung in die Nachbardiözese Skara ab. Swedenborg hatte natürlich eine historische Verbidung mit dieser Gegend, denn hier hatte er, als er jung war, mit seinem Vater Jesper Swedberg, dem Bischof dieser Diözese, gelebt. Schon zu Swedenborgs Lebenszeit wurde in Skara viel über »Swedenborgianismus« diskutiert. Dort war, wie auch in Göteborg, einer der Hauptpunkte der öffentlichen Auseinandersetzung die Ablehnung von drei verschiedenen Personen in der Dreifaltigkeit durch Swedenborg, und im Zusammenhang damit die Leugnung der Vorstellung, dass Christus stellvertretend Sühne für die Sünden der Menschheit geleistet habe[62]. Swedenborg selbst betrachtete diese antitrinitarische Lehre nicht als seine Erfindung, sondern als grundlegende Tatsache des wahren christlichen Glaubens. Bezüglich der Auseinandersetzungen über dieses Thema in Göteborg schrieb er: »Sie nennen das dort Swedenborgianismus, ich für meinen Teil [nenne das] jedoch wahres Christentum.«[63] Dementsprechend rief er nie zur Gründung einer separaten Kirche auf, die einen Wechsel des theologischen Lehrsystems hätte fördern sollen; er unterstützte solche Bestrebungen auch nicht, insbesondere nicht in seinem eigenen Namen.

Eine große Zahl der Geistlichen von Skara war für Swedenborgs Sicht der Dreifaltigkeit offen, obwohl sie weiterhin der schwedischen

---

62 Zu Swedenborgs Sicht der Einheit Gottes siehe WCR 5–17; für seine Ansicht über die stellvertretende Sühne siehe LH 18.

63 Brief an Gabriel Beyer, 12. April 1970: Siehe Alfred Acton, *The Letters and Memorials of Emanuel Swedenborg*, 1948–1955, Seite 709.

Kirche treu blieben. Arvid Ferelius (1725–1793), der während seiner letzten Tage in London Swedenborgs Pfarrer gewesen war, kehrte als eifriger Gläubiger und Neubekehrter nach Schweden zurück; seine drei Schwiegersöhne wurden schließlich Mitglieder der halbgeheimen Gesellschaft »Pro Fide et Charitate«.[64] Der damalige Dekan von Skara, Anders Knös (1721–1799), gab bekannt, dass er ein Anhänger Swedenborgs sei, und die inoffizielle Bewegung wuchs soweit, dass ihr sogar Bischöfe und Theologieprofessoren angehörten.[65]

Politische Veränderungen 1809 brachten eine größere Pressefreiheit und danach wurde es einfacher, in Schweden Werke, die von der orthodoxen lutherischen Lehre abwichen, zu drucken und zu verbreiten. Die neue Freiheit trug schon bald reiche Früchte durch einen der Söhne von Dekan Knös, Gustav (1773–1828), der Professor an der Universität Uppsala für das, was man damals orientalische Sprachen nannte, und ein Mystiker in der swedenborgianischen Tradition war. Sein Buch »Samtal med mig sjelf om werlden, Menniskan och Gud« (Gespräche mit mir selbst über die Welt, Menschheit und Gott, 1827) verteidigte beherzt Swedenborgs Theologie, während es gleichzeitig Vorschläge zur Schaffung von separaten Institutionen der Neuen Kirche zurückwies – was sowieso noch immer streng verboten war.[66]

Ein späteres Beispiel der anfänglichen swedenborgianischen Bewegung in Schweden war Achatius Kahl (1794–1888), ein Schüler Swedenborgs, der mit der Universität Lund verbunden war. Er schrieb ein folgenreiches, aus vier Teilen bestehendes Werk mit dem Titel »Nya Kyrkan och dess inflytande på Theologiens Studium i Sverige« (Die Neue Kirche und deren Einfluss auf das Theologiestudium in Schweden, 1847–1864), worin er die Rolle von Dekan Knös und anderen dokumentierte.

---

64 Zu Ferelius siehe Lenhammar, a.a.O., 1966, Seite 272, und Hedda Ekman, *Tva släkter*, Stockholm 1924, Seite 14.

65 Zu Anders Knös siehe: Lenhammar, a.a.O., 1966, Seite 114; Robert Sundelin, *Svedenborgianismens historia i Sverige under förra århundradet*, Uppsala: W. Schultz, 1886, Seite 172; und Ruben Josefson, *Andreas Knös' teologiska åskådning*, Dissertation, Universität Uppsala, 1937, Seite 100 ff.

66 Zu der Familie Knös von Uppsala allgemein siehe Vivi Horn, *De små Knösarna*, Stockholm: Geber, 1921 und Elisabeth Mansén, *Konsten att förgylla vardagen: Thekla Knös och romantikens*, Dissertation, Universität Lund, 1993.

1.2. Die Wirkungen der Swedenborgianischen Lehren

Die Aktivitäten der swedenborgianischen Bewegung waren in vielerlei Hinsicht erfolgreich. Swedenborgs Lehren über den Herrn, die Dreifaltigkeit, Erlösung und die geistige Welt waren innerhalb der schwedischen Geistlichkeit weit verbreitet. Es dürfte schwierig sein, zu beziffern, wie viele Mitglieder dieser Körperschaft als Anhänger swedenborgianischer Glaubenssätze betrachtet werden konnten. Insbesondere eine gemeinsame Ablehnung der Idee der stellvertretenden Sühne brachte eine zusammenhängende Gruppe von Dissidenten von der Theologie der Staatskirche hervor. Die meisten swedenborgianischen Pfarrer behielten jedoch gegenüber ihren orthodoxen Gegenspielern eine diplomatische Haltung und so wurden sie im Allgemeinen toleriert. Es gab jedoch eine gewichtige Ausnahme: Pfarrer Johan Tybeck (1752–1831), ein eifriger und provokativer Verfechter, der zahlreiche Pamphlete im ganzen Land verteilte, einschließlich einiger, die sich an die weniger gebildete Klasse richteten. Obwohl er 1819 seines Amtes enthoben wurde, fuhr er bis zu seinem Tode mit ungebrochenem Eifer mit seinen Aktivitäten fort, wobei er von Swedenborgianern in und außerhalb Schwedens unterstützt wurde[67]. Die letztliche Wirkung dieser ganzen Auseinandersetzung war so gewaltig, dass Bischof Esajas Tegnér (1782–1831) die »stellvertretende Sühne als eine Irrlehre, eine Blasphemie gegen Gott und die Vernunft« bezeichnete[68]. Bis zum heutigen Tage ist es eine Seltenheit, einen schwedischen Geistlichen zu finden, der aktiv diese besondere Lehre verbreitet.

Wenn wir in jene Zeiten zurückblicken, können wir sehen, dass auch die Hymnen und Katechismen ein Gebiet wurden, in welchem sich Swedenborgianer ausdrücken konnten. Johan Olof Wallin (1779–1839) war der Herausgeber des Hymnenbuchs der Staatskirche von 1819, das bis 1939 in Gebrauch war; es widerhallt von christlichem Platonismus und Swedenborgianismus. Arvid August Afzelius (1785–

---

67 Harry Lenhammar, *Tolerans och bekännelsetvång: Studier i den svenska swedenborgianismen 1765–1795*, Uppsala: Acta Universitatis Uppsaliensis, 1966, Seite 235–255. [Achatius Kahl], *Den Nya Kyrkan och dess inflytande på theologiens studium i Swerige*, 4 Bände, Lund: Berling, 1847–1864, Band 3, Seite 106–144.

68 Esajas Tegnér, Brief an C. G. von Brinkmann, 27. März 1827. In Band 5 von »Samlade Skrifter«, Stockholm: Norstedt, 1921, Seite 401.

1871) komponierte eine Hymne an den Schöpfer, welche die Hymnen seiner Zeit überlebt hat »Dig skall min själ sitt offer bära« (»Meine Seele bringt Dir Opfer dar«[69]). Dieses Werk stammt aus der Zeit, als Afzelius ein Mitglied von »Pro Fide et Charitate« in Stockholm war; wenn seinem Zeugnis zu glauben ist, so wurden von der Organisation bereits in den sehr frühen Jahren neukirchliche Gottesdienste abgehalten.[70] Bischof Jakob A. Lindblom (1746–1819) schuf 1810 einen Katechismus, der festhielt, dass Vater, Sohn und Heiliger Geist verschiedene Formen der Offenbarung des einen ewigen Gottes seien[71]. Ein etwas späterer Katechismus des Skaraer Bischofs Sven Lundblad (1776–1837) war vollkommen swedenborgianisch[72].

Ähnliche Ideen erschienen in der Studie von Erik Gustaf Geijer (1783–1847) mit dem Titel »Thorild: Tillika en philosophisk eller ophilosophisk bekännelse« (Thorild: Sowohl ein philosophisches als auch ein unphilosophisches Bekenntnis, 1820). Genau wegen dieses Werks wurde Geijer wegen Häresie verfolgt, weil die darin enthaltene Ansicht von der Dreifaltigkeit und der stellvertretenden Sühne Christi im Gegensatz zu den Lehren der Staatskirche stand. Laut Geijer war die Stellvertreterschaft Christi eine Versöhnung zwischen Gott und der Menschheit, eine Wiedererrichtung des gebrochenen Bundes zwischen ihnen, der von Gott selbst in seiner menschlichen Form geschlossen wurde; und außerdem fährt Gott in seinem menschlichen Aspekt fort, für uns Böses zu bekämpfen. In Geijers Sicht war Christus göttliche Liebe und Weisheit in menschlicher Form, eine Offenbarung, die wahre höhere Persönlichkeit, die in jedem menschlichen Wesen verwirklicht werden kann – und in dieser Welt, nicht zwingend in der nächsten. In seiner »Svenska folkets historia« (Geschichte des schwedischen Volkes,

---

69 Johan Olof Wallin, *Psalmbok*, Stockholm: Olof Grahn, 1819, Nummer 28.

70 Afzelius wurde ein großer Folklorist und ein Aufzeichner der Volkstraditionen. Zusammen mit Erik Gustaf Geijer (siehe unten) publizierte er ein weit beachtetes Werk über alte schwedische Volkslieder (Arvid August Afzelius, Eric Gustaf Geijer, *Svenska folkvisor*, 3 Bände, Stockholm 1814–1816). Siehe auch Arvid August Afzelius, *Minnen*, Stockholm: Norstedt, 1901 und Olle Hjern, *A. A. Afzelius och Nya Kyrkan*, in: Nya Kyrkans tidning 89 (1964) 102 ff.

71 Achatius Kahl, *Den Nya Kyrkan och dess inflytande på theologiens studium i Swerige*, 4 Bände, Lund: Berling, 1847–1864, Band 4, Seite 88.

72 Sven Lundblad, *Christna religionens hufwud-läror*, Uppsala: Palmblad, 1825.

1832)[73], postuliert er, dass Swedenborg die wahre Religiosität der Schweden der Moderne repräsentiere, wie dies die heilige Birgitta im Mittelalter tat.[74]

1.3. Publikationen und Philanthropie

Trotz des anhaltenden Interesses an der swedenborgianischen Theologie konnte bis 1866 in Schweden keine separate neukirchliche Gesellschaft gebildet werden[75]. Außerdem blieben solche Gesellschaften in Skandinavien als Ganzes klein, obwohl sie oft einen erheblich größeren Einfluss hatten, als ihre Mitgliederzahl denken lässt, indem sie als Kernzellen wichtiger verlegerischer Initiativen dienten.

Ein besonderes Beispiel für diese verlegerischen Anstrengungen, wenngleich ein charakteristisches, ist der schwedische Buchhändler und Verleger Pehr Götrek (1798–1876). Dieser »erste Kommunist in Schweden« vertrieb sowohl swedenborgianische Traktate als auch das Kommunistische Manifest. So sonderbar er sein mochte, so repräsentierte er doch den Hunger nach Gerechtigkeit und sozialer Wohlfahrt, den Swedenborg oft bei seinen Anhängern inspirierte.

Es sollte bemerkt werden, dass die frühe Beschränkung der Bildung unabhängiger kirchlicher Gemeinschaften die Schweden nicht daran hinderte, ihre swedenborgianischen Prinzipien in Organisationen umzusetzen, die zumindest nominell säkular waren. Die 1779 gegründete Norrköping-Gesellschaft war eine der ersten swedenborgianischen Organisationen der Nation. Ihr Zweck bestand darin, neue Gesellschaften in Afrika auf der Grundlage gleicher Rechte für alle ohne Erlaubnis der Sklaverei oder Beteiligung am Sklavenhandel zu gründen.

Im Allgemeinen waren die Swedenborgianer Schwedens überzeugte Abolitionisten (Gegner der Sklaverei) und organisierten sich, um ihren

---

73 Nachdruck in Erik Gustaf Geijer, *Svenska folkets historia*, in Band 5 von »Samlade Skrifter«, Stockholm: P. A. Norstedt & Söner, 1873.

74 Siehe Geijer, a.a.O., 1873, Seite 244. Über sein Werk im Allgemeinen siehe [Achatius Kahl], *Den Nya Kyrkan och dess inflytande på theologiens studium i Sverige*, 4 Bände, Lund: Berling, 1847–1864, Band 4, Seite 43, 56, 58, 91, 92.

75 Fedor Goerwitz, *The New Church on the Continent of Europe*, in: »The New Jerusalem in the World's Religious Congresses of 1893«, edited by Rev. L. P. Mercer, Chicago: Western New-Church Union, 1894, Seite 270.

Glauben zu verbreiten. 1787 besuchten der Naturforscher Anders Sparrman (1748–1820) und Carl Bernhard Wadström (1746–1799), einer der Gründungsmitglieder der Exegetischen und Philanthropischen Gesellschaft, Mezurado (heute Monrovia, Liberia) und begannen die Idee zu verbreiten, dass dieser Bezirk als Zufluchtsort für befreite Sklaven dienen soll. Unter der Führung von Wadström und in Verbindung mit August Nordenskjöld (1754–1792) und englischen Abolitionisten gründeten Swedenborgianer schließlich eine Kolonie in Sierra Leone in Westafrika.[76] Obwohl sehr vielversprechend, überlebte sie nur kurze Zeit. Andere arbeiteten ohne die Unterstützung solcher Organisationen; zum Beispiel Gouverneur Salomon Maurits von Rajalin (1757–1825), ein anerkannter Swedenborgianer, der erfolglos versuchte, die Abhängigkeit vom System der Sklaverei in der schwedischen Westindienkolonie St. Barthélemy zu beenden.[77]

Die swedenborgianische Theologie unterstützte auch die Frauen in ihren philanthropischen Bemühungen. Frederika Bremer (1801–1865) fand zwei Aspekte von Swedenborgs Schriften besonders einflussreich: seine Betonung der Wichtigkeit, seinem Nachbarn nützlich zu sein, und sein Festhalten daran, dass die Frau frei von der Herrschaft des Mannes sein soll[78]. Sie reiste nach Amerika, ziemlich wahrscheinlich angezogen von swedenborgianischen Kontakten in Neuengland; später führte sie dasselbe Interesse nach London. In Amerika studierte sie soziale Beziehungen mit Schwerpunkt auf Sklaverei und die Vorbereitung der Auswanderung befreiter Sklaven nach Liberia in Westafrika.[79]

---

76 Zu Njordensköld siehe Jan Häll, *I Swedenborgs labyrint: Studier i de gustavianska swedenborgarnas liv och tänkande*, Stockholm: Atlantis, 1995, Seite 19–226. Zu Wadström siehe Carl Bernhard Wadström, *Letter I* und *Letter II*, in: New-Jerusalem Magazine 1790, Seite 70–73, 126–132 und Erik Wilhelm Dahlgren, *Carl Bernhard Wadström: hans verksamhet för slafhandelns bekämpande och de samtida kolonisationsplanerna i Västafrika. Bibliografisk sammanställning*, in: Nordisk tidskrift för Bok- och Biblioteksväsen 2, 1915.

77 Zu allgemeine Hintergrundinformationen siehe Göran Skytte, *Det kungliga svenska slaveriet*, Stockholm: Askelin & Hägglund, 1986.

78 Siehe beispielsweise EL 248.

79 Zu Bremer siehe Olle Bergquist, *Om »Frälsarens dyra blod« och tidningsläsning hos Gud*, Skellefteå: Artos 1995, Seite 85–107 und Anders Hallengreen, *Swedenborgs väg till Boston*, in: Väldarnas möte: Nya Kyrkans tidning 1998, 34–37.

Obwohl die Ökumene streng genommen nicht als Aspekt der Philanthropie betrachtet werden kann, stammt auch sie aus derselben Quelle. Swedenborgianer haben dazu beigetragen, die Ökumene voranzubringen, indem sie dem Glauben ihres Führers nachlebten, dass die besondere Art des Glaubensbekenntnisses nicht wichtig ist, solange der Gläubige die Absicht hat, moralisch zu leben und Gutes zu tun. Das Weltparlament der Religionen von 1893, das von Swedenborgianern in Chicago initiiert wurde, hatte unmittelbare Konsequenzen in Schweden.[80] Auf Initiative des Pfarrers der Neuen Kirche, Albert Björck (1856–1938) begann eine enge Zusammenarbeit zwischen Björck, dem jüdischen Rabbi Gottlieb Klein (1852–1914), dem liberalen christlichen Gelehrten S. A. (Samuel Andreas) Fries (1867–1914) und dem jungen Pfarrer und Religionsstudent Nathan Söderblom (1836–1931). Das Ergebnis war ein Kongress, der 1897 in Stockholm stattfand[81]. Björck und Söderblom, die enge Freunde waren, gründeten eine Organisation, von der gesagt werden kann, dass sie der Anfang der Bewegung für einen religiösen Dialog und die Ökumene in Schweden als Ganzes war.

2. Kunst und Literatur

Ich wende mich nun Swedenborgs Einfluss auf Kunst und Literatur zu, wenngleich sich diese Bereiche mit Philosophie und Theologie überschneiden. Das Ende der 1700er-Jahre, weniger als drei Jahrzehnte nach dem Ableben Swedenborgs, markiert den Anfang der romantischen Epoche.

2.1. Die Zeit der Romantik

In dieser Zeit fand das Irrationale, das Emotionale und die Erfahrung der Schönheit eine neue Bedeutung im menschlichen Denken. Diejenigen, welche dieser neuen Strömung folgten, ergriffen eifrig Swedenborgs Idee, dass die gesamte Natur ein »repräsentatives Theater« der

---

80 Siehe Marguerite Beck Block, *The New Church in the New World: A Study of Swedenborgianism in America*, Enlarged edition, New York: Swedenborg Publishing Association, 1984, Seite 366–369.

81 Albert Björck, *Kongressens uppkomst*, in: Religionsvetenskapliga kongressen i Stockholm 1897, edited by S. A Fries. N.p., 1898.

geistigen Welt[82] darstellte und ein Zeugnis der göttlichen Liebe und Weisheit des Schöpfers. Sein Werk »Eheliche Liebe« mit seiner Lehre, dass keiner der Gatten den anderen dominieren soll und seinem Versprechen einer höheren Form der Ehe in der anderen Welt – eine virtuelle Verschmelzung der beiden Seelen in einen Engel – hatte eine enorme Anziehungskraft auf Männer und Frauen, die versuchten, die Liebe zwischen den Geschlechtern neu zu definieren. Es ist leicht, den Einfluss Swedenborgs in dieser Zeit zurückzuverfolgen, weil schwedische Dichter und Philosophen der Romantik im Allgemeinen dazu neigten, ihre Quellen anzugeben.

Einer der ersten schwedischen Romantiker, der Swedenborgs Werke in die romantische Vision einbettete, war Thomas Thorild (1759–1808), ein brillanter Philosoph und ein Schüler Gabriel Beyers in Göteborg. Während eines Aufenthalts in England hatte er engen Kontakt zu Robert Hindmarsh (1759–1835) und der Neukirchlichen Gesellschaft, die damals in London entstand.[83] Auf Thorilds Ersuchen publizierte Hindmarsh sein kleines Werk »True Heavenly Religion Restored« (Wiederentstandene wahre himmlische Religion, 1790), worin Thorild die wunderbare Schönheit sowohl der irdischen als auch der geistigen Welt beschreibt, wie dies von Emanuel Swedenborg geoffenbart worden war.

Ein weiteres Zeugnis des Einflusses, den Swedenborg auf die romantische Vorstellung ausübte, begegnet uns im Werk der beiden führenden Literaturkritiker der frühen 1800er-Jahre, Lorenzo Hammersköld (1785–1827) und P.D.A. (Per Daniel Amadeus) Atterbom (1790–1855). In literarischen Zeitschriften riefen sie Plotin (205–270) und Swedenborg zu den geistigen Führern des neuen Zeitalters aus.[84] Hammerskölds Werk von 1821, »Historiksa anteckningar rörande fortgången och utvecklingen af det Philophiska Studium i Sverige« (Historische Anmerkungen betreffend den Fortschritt und die Entwicklung

---

82 Siehe nebst anderen Textstellen HG 3000, 3483, 3518.

83 Für eine Diskussion über Hindmarsh siehe Jane Williams-Hogan, David B. Eller, *Swedenborgian Churches and Related Institutions in Great Britain, the United States, and Canada*, in: »Essays« 2005, Seite 245–310. Dort siehe über Hindmarsh die Seiten 255–263.

84 Albert Nilsson, *Svensk Romantik*, Lund 1916, Seite 115–118; P.D.A. Atterbom, *Recensioner*, Litteraturtidningen 19, 1814, Kolumnen 290–295.

des Philosophiestudiums in Schweden; 229–246), zeigt die Rolle auf, die Swedenborg in der schwedischen philosophischen Forschung zu spielen begann und integriert seine Gedanken in die älteren Modelle von Plato (427–347 v. Chr.) und Plotin.[85] Atterbom, ein Professor der Universität von Uppsala, publizierte »Svenska siare och skalder« (Schwedische Seher und Dichter, 1862–1863), ein monumentales Werk, worin Swedenborg einen zentralen Platz einnahm. Atterbom konzentrierte sich insbesondere auf »Verehrung und Liebe Gottes«, »Himmel und Hölle« und »Eheliche Liebe«, wobei er sogar mit diesen Werken vertraute Swedenborgianer mit seiner Darlegung der darin gefundenen Schönheit und Wunder überraschte.

Carl Jonas Love Almqvist (1793–1866) war – insbesondere in seinen jüngeren Jahren – der nahezu perfekte Romantiker. Als Dichter und Romanschreiber machte er sich das swedenborgianische Gedankengut früh zu eigen, teilweise infolge seiner Verbundenheit mit seinem Großvater Carl Christofferson Gjörwell (1731–1811), der Swedenborg begegnet war und einen Abhandlung über ihn geschrieben hatte[86]. Nach seinem Abschluss an der Universität von Uppsala wurde er schon bald Präsident von »Pro Fide et Charitate«. Diese Gesellschaft damals mit der Herausgabe von Swedenborgs Werken – insbesondere der »Himmlischen Geheimnisse« – in schwedischer Übersetzung, befasst. Die Aufzeichnungen seiner Reden an den Versammlungen von »Pro Fide« zeigen, dass er ganz damit beschäftigt war, Elemente der göttlichen Offenbarung in der Bibel auf den Weg der menschlichen Seele zu ihrer (geistigen) Wiedergeburt anzuwenden.[87] In seinen Werken werden wir im Allgemeinen ständig mit der Wichtigkeit der Aufrechterhaltung der Beziehung zur geistigen Welt und der Notwendigkeit hier

---

85 Zum Einfluss von Swedenborg auf die schwedische Philosophie siehe Hjalmar Kylén, *Some Indications of Swedenborg's Influence on Swedish and German Thought*, in: Transactions of the International Swedenborg Congress, London: Swedenborg Society, 1910, Seite 142–151

86 Rudolph Leonhard Tafel, *Documents Concerning the Life and Character of Emanuel Swedenborg*, Band 2, London: Swedenborg Society, 1890, Seite 402–405 (= Doc. 251).

87 Almqvists Reden an den Versammlungen von *Pro Fide et Charitate* finden sich in Carl Jonas Love Almqvist, *Samlade Skrifter*, herausgegeben von Fredrik Böök, Band 2, Stockholm: Albert Bonniers 1926, Seite 37–84.

nützlich zu sein, damit wir auch im nächsten Leben nützlich sein können, konfrontiert.

Das von Almqvist bevorzugte Werk Swedenborgs schien »Eheliche Liebe« gewesen zu sein. Almqvist betonte oftmals, dass die inneren Bande, die ein Paar zusammenhalten, erheblich wichtiger seien als äußere Riten; und wenngleich das nicht eigentlich eine swedenborgianische Idee ist, so entspricht es doch Swedenborgs Glauben, dass die wahre Absicht eines Menschen das ist, was wirklich zählt, nicht die oberflächlichen Praktiken, die oftmals schlechte Absichten übertünchen. Viele Mitglieder der Neuen Kirche widersprachen damals und viele von ihnen würden auch heute noch den radikalen Ansichten Almqvists über die Ehe widersprechen; aber es sollte bemerkt werden, dass es Almqvists wichtigstes Anliegen war, zu betonen, dass es keine gute Ehe ohne absolute Gleichheit zwischen Frau und Mann geben könne. Darüber hinaus verlangte er dieselbe Gleichheit auf sozialem und beruflichem Gebiet.

Auch die Erziehung interessierte ihn sehr. Als aktiver Lehrer und Autor einer großen Zahl von Schulbüchern kann er als einer der Protagonisten des schwedischen Grundschulsystems betrachtet werden.

Almqvists Leben nahm 1851 eine unglückliche Wende, als er des Betrugs und versuchten Mordes an einem Geldverleiher angeklagt wurde und aus Schweden floh, obwohl es äußerst wahrscheinlich ist, dass er tatsächlich unschuldig war.[88] In Philadelphia, Pennsylvania, fand er eine Gruppe von Anhängern der Neuen Kirche, wo er sich offensichtlich heimisch fühlte, und er kehrte erst 1865 kurz vor seinem Tod nach Europa zurück.

Im gleichen Kreis von Romantikern wie Almqvist verkehrte Bernhard von Beskow (1796–1868), der Sekretär der Schwedischen Aka-

---

[88] Zu dieser Kontroverse und Almqvist allgemein siehe Lars Bergquist, *Tillvarons hemlighet finns hos törnrosen*, in: Parnass 1993, 2, Seite 44–46; Olle Hjern, *Carl Jonas Love Almqvist – Great Poet and Swedenborgian Heretic*, in: »Swedenborg and His Influence«, herausgegeben von Erland J. Brock und anderen, Bryn Athyn: Academy of the New Church 1988, Seite 88–89, und ders., *Love Almqvist och Nya Kyrkan i Pennsylvania*, in: 42–45; Roland Lysell, *Almqvist och Swedenborg*, in: »Väldarnas möte: Nya Kyrkans tidning« 1999, 4–5, Seite 4–10; und Margareta Wirmark, *Det går an – en sju dagar lång skapelseakt*, in: »Väldarnas möte: Nya Kyrkans tidning« 1999, 4–5, Seite 27–34.

demie und der Autor einer hervorragenden, wenn auch schmalen Biografie über Swedenborg. Er behauptete, dass »Swedenborgs geistige Welt, auch wenn wir mit den Anhängern dieses Sehers verlangen, dass es nichts nur Eingebildetes in ihr gebe, dennoch höchst poetisch sei, so wie es Plato ist«[89]. Er hob diesen poetischen Aspekt in seiner Korrespondenz mit dem großen, stark von Swedenborg und dessen Ideen über die geistige Welt beeinflussten, finnischen Schriftsteller Johan Ludvig Runeberg (1804–1877) hervor[90]. Von Beskows Zeugnisse als Romantiker sind einwandfrei. Er war vermutlich der einzige schwedische Intellektuelle, der persönlich mit Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832), Friedrich Schlegel (1772–1829) und den berühmtesten deutschen Schriftstellern jener Zeit bekannt war.

2.2. Strindberg

Aus unserer Perspektive wird die schwedische Literatur der späten Dekaden der 1800er-Jahre von August Strindberg (1849–1912) dominiert. Es kann angenommen werden, dass er so viel wie sonst kaum einer geleistet hat, damit Swedenborgs Name sowohl innerhalb als auch außerhalb Schwedens bekannt wurde. Obwohl er zweifelsohne während seiner zwischendurch unterbrochenen Studien an der Universität Uppsala Kenntnis von Swedenborgs Werken gehabt haben muss, hatte er sie bis zu seinem Aufenthalt in Paris in den 1890er-Jahren nicht intensiv studiert. In Paris war die swedenborgianische Novelle »Seraphita« von Honoré de Balzac (1709–1850) so etwas wie ein Kultphänomen in literarischen Kreisen geworden[91]. Davon fasziniert fand Strindberg bald französische Übersetzungen Swedenborgs von Antoine-Joseph Pernety (1716–1796) sowie den »Abrégé d'ouvrages d'Ém. Swédenborg« (Überblick über die Werke Emanuel Swedenborgs), eine alte Anthologie von Jean François D'Aillant de la Touche (1744?–1827?), die offensichtlich Balzacs Hauptquelle war.[92] Er hatte auch ei-

---

89 Bernhard von Beskow, *Minne öfver assessoren i Bergskollegium Emanuel Swedenborg*, Stockholm: P. A. Norstedt & Söner, 1860, Seite 61.

90 Olle Hjern, *Runeberg om Swedenborg*, in: »Nya Kyrkans tidning« 88, 1963, Seite 107.

91 *Seraphita* in: Honoré de Balzac, *Mystische Geschichten*, Zürich: Diogenes, 2011.

92 Zu den Übersetzungen Pernetys siehe James Hyde, *A Bibliography of the Works of*

nigen Kontakt mit einer Gemeinschaft der Neuen Kirche an der Rue Thouin in Paris[93].

Für Strindberg, der zu diesem Zeitpunkt durch eine Art persönliche Unterwelt wanderte, war Swedenborg ein so leidenschaftlicher und kenntnisreicher Führer wie der fiktive Vergil, der in Dantes »Inferno« den Dichter durch die Kreise der Hölle führte. Unter dem unmittelbaren Einfluss seines ersten Blicks auf Swedenborgs Theologie schrieb Strindberg sein eigenes »Inferno« (1897), dem das Buch »Legender« (Legenden; 1898) folgte. In diesen autobiographischen Stücken wird Swedenborg auf nahezu jeder Seite erwähnt. Strindberg schrieb das frühere Werk in Frankreich und das spätere nach seiner Rückkehr nach Schweden, wo er die Möglichkeit hatte, an viel mehr swedenborgianische Texte zu gelangen.

Die Lektüre Swedenborgs brachte Strindberg eine erhebliche Befreiung von seiner Depression. Er wurde von Visionen und von dem, was Swedenborg als Heimsuchung böser Geister bezeichnete, gequält; jetzt, da Strindberg eine spirituelle Erklärung für diese Erfahrungen hatte, waren sie für ihn keine Bedrohung mehr. Es sollte jedoch zur Kenntnis genommen werden, dass sein Verständnis Swedenborgs sehr eigentümlich war. Nach der Publikation von Stindbergs Werk über Swedenborg setzte sich Albert Björck, Pfarrer der Neuen Kirche von Stockholm in einem Büchlein mit dem Titel »Swedenborg, Strindberg och det ondas problem« (Swedenborg, Strindberg und das Problem des Bösen, 1900) kritisch mit Strindberg auseinander. Björk kritisierte Strindbergs Verständnis von Swedenborg und meinte, dass der Dramatiker durch ein besseres Verständnis der Botschaft des Theologen erheblich gewinnen würde.

Während der Jahre nach seiner Heimkehr nach Schweden wandte sich Strindberg wieder und wieder Swedenborgs theologischen Schriften als Erklärung der menschlichen Psychologie und als der einzig

---

Emanuel Swedenborg, Original and Translated, London: Swedenborg Society, 1906, Eintragungen 1108, 1109 (unter weiterer Bezugnahme auf 3349), 1110, 1111, 2078 und 2079. Zur Übersetzung von D'Allaint de la Touche, siehe *Abrégé des Ouvrages d'Ém. Swédenborg*, Stockholm [Straßburg]: Exegetische und Philanthropische Gesellschaft, 1788.

93 Olle Hjern, *Swedenborg i Paris*, in: »Nya Kyrkans tidning« 88, 1963, Seite 12.

zwingenden Beschreibung der geistigen Welt zu. Ständig ließ er Swedenborgs Aufforderung ertönen, unsere egoistische und materielle Existenz zu bereuen, indem er dieses Thema zu einem versteckten Motiv in seinen zahlreichen Dramen machte. »Dödsdansen« (Der Todestanz) ist ein erstrangiges Beispiel (Strindberg 1901). In diesem Stück kann ein Paar nicht in Harmonie zusammenleben und doch können die beiden keine Trennung voneinander erlangen; sie leiden unter »odium conjugale«, ehelichem Hass, einem Konzept, das seit Swedenborgs Werk »Rationale Psychologie« von 1742 verwendet wird und das indirekt in »Eheliche Liebe« (1768) aus seiner theologischen Periode behandelt wird.[94] Strindberg studierte auch Swedenborgs Tagebücher[95] sowohl in Lateinisch als auch in Schwedisch, wo er politische Ansichten fand, die ihn in seiner Ablehnung gegenüber Diktaturen bestärkten; diese Ansichten wurden in sozialistischen Kreisen, in denen sich Strindberg in seinen späteren Jahren bewegte, begrüßt.

Zuletzt arbeitete Strindberg mit seinem vormaligen Kritiker, Björck, an der Herausgabe des umfangreichen Werks »En blå bok« (Ein blaues Buch; 1907–1912), das mit Strindbergs Gedanken über die swedenborgianische Entsprechung sowie Hinweise auf Swedenborgs Schriften vollgestopft ist. Strindberg anerkannte seine Schuld mit einer einleitenden Widmung, die lautet: »Dieses Buch ist vom Schüler dem Lehrer und Führer Emanuel Swedenborg gewidmet.«[96]

---

94 Siehe *Entwurf einer Rationalen Psychologie* (= *Rational Psychology*, übersetzt von Norbert H. Rogers und Alfred Acton, Bryn Athyn: Swedenborg Scientific Association, 2001) § 208. Für ein Beispiel für *odium* zwischen Partnern im Werk *Eheliche Liebe* siehe § 292.

95 Für eine Besprechung von Swedenborgs Tagebücher seiner geistigen Erfahrungen siehe *Essays* 2005, Seite 129–131. Emanuel Swedenborg, *Das Geistige Tagebuch: Erste Niederschrift seiner visionären Erlebnisse während eines Zeitraumes von zwanzig Jahren*, Aus der von Dr. Immanuel Tafel herausgegebenen lateinischen Handschrift übersetzt von Prof. W. Pfirsch, 7 Bände, Zürich: Swedenborg Verlag, 2010.

96 August Strindberg, *En blå bok*, 4 Bände, Stockholm: Björck & Börjesson, 1907–1912, Titelseite des 1. Bandes. Zu Swedenborgs Einfluss auf Strindberg im Allgemeinen siehe Goran Stockenström, *Strindberg and Swedenborg*, in: »Emanuel Swedenborg: A Continuing Vision«, herausgegeben von Robin Larsen und anderen, New York: Swedenborg Foundation 1988, Seite 137–158; und in *En blå bok* im Besonderen die Seiten 138–139. Andere relevante Studien sind Goran Stockenström, *Strindberg som mystiker*, Dissertation, Universität Uppsala 1972; Martin

2.3. Ekelund

Der schwedische Schriftsteller, der sich Swedenborgs Botschaft am meisten zu Herzen genommen hatte, war vielleicht Vilhelm Ekelund (1880–1949). Bedauerlicherweise ist er außerhalb Schwedens wenig bekannt. Obwohl er ein Dichter war, schrieb er vor allem Bücher mit philosophischen Aphorismen; er war gleichzeitig Mystiker und Philosoph. Seine Absicht ist es, uns als Leser zur Selbstreflexion zu führen und uns zu ermutigen, unser Herz dem Einfluss einer höheren Macht zu öffnen oder es so zu verändern, dass wir durch Selbstprüfung eine erhabene Führung in uns selbst erfahren. Er unterstützt unsere Bewegung zu einem neuen Verständnis göttlicher Offenbarung, wo immer wir sie auch finden mögen. Obwohl er sich in den meisten seiner Werke ständig auf Swedenborg bezieht, ist eines seiner bemerkenswertesten »På hafsstranden« (Am Meeresufer, 1922), dessen Kapitel über Swedenborgs Erfahrungen von bleibender Bedeutung ist.[97]

3. Dänemark und Norwegen

Swedenborg hatte Einfluss auf skandinavische Länder außerhalb Schwedens, obwohl dieser Einfluss wenig untersucht und kaum bekannt ist. Die frühe dänische Rolle in der Neuauflage von Swedenborgs Werken wurde bereits festgestellt. Dänemark war auch eine Brutstätte für Neubekehrte, die die Absicht hatten, in den 1800er-Jahren in Schweden neukirchliche Gesellschaften zu gründen. Wie auch immer, die erste skandinavische neukirchliche Gesellschaft war nicht auf schwedischem Boden gegründet worden, sondern in der dänischen Kolonie St. Thomas in West Indien 1848[98].

Lamm, *Strindberg och makterna*, Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyreles, 1936 und Walter A. Berendsohn, *Strindbergs sista levnadsår*, Stockholm: Saxon & Lindström, 1948.

97 Zu Ekelund und Swedenborg siehe Lars Gustaf Andersson, *Förälskelsemomentet*, in: »Den största lyckan: En bok till Vilhelm Ekelund«, herausgegeben von Per Erik Ljung und Helena Nilsson, Lund: Ellerström, 1999, Seite 33–37; Olle Hjern, *Religiositet och andlighet hos Vilhelm Ekelund*, in: »Den största lyckan: En bok till Vilhelm Ekelund«, 1999, Seite 197–200; und Lars Bergquist, *Swedenborg–Ekelund: porträtt med dubbelexponering*, in: »Den största lyckan: En bok till Vilhelm Ekelund«, 1999, Seite 209–222.

98 Anders Hallengren, *Västindien, swedenborgianismen och slavieriet*, in: »Väldarnas

Abgesehen von ihrem kirchlichen Interesse an Swedenborg haben ihn die Dänen, wenn auch indirekt, in ihre Literatur aufgenommen. Der dänische Schriftsteller Meïr Goldschmidt (1819–1887), der heute vor allem für seine Kontroverse mit dem Philosophen Søren Kierkegaard (1813–1855)[99] bekannt ist, spiegelt Swedenborgs Einfluss wieder, wie dies auch Kierkegaard selbst tut – oder zumindest nehmen das einige Gelehrte an[100]. Goldschmidt spekulierte viel über den Ursprung der Religion, und 1862 spielte er damit in einem dramatischen Stück mit dem Titel »Swedenborg's ungdom« (Swedenborgs Jugend). Johannes Jørgensen (1866–1956) schrieb seine frühen Werke unter dem Einfluss des swedenborgianischen Symbolismus[101]. Der romantische Dichter und Dramatiker Ernst von der Recke (1848–1933) war ein Mitglied der Neuen Kirche. Unter der Rubrik dänische Studenten sollten wir auch vielen Anhänger der Neuen Kirche in Grönland erwähnen. Zum Beispiel in Thule, im Norden der Region, begann Pfarrer Gudmund Boolsen (geb. 1927) in den frühen 1960er-Jahren mit der Übersetzung der Werke Swedenborgs ins Dänische.[102]

---

möte: Nya Kyrkans tidning« 4, 1994, Seite 128–142. Englische Version: Ders., *The New Church in the West Indies*, in: »Gallery of Mirrors: Reflections of Swedenborgian Thought«, West Chester: Swedenborg Foundation, 1998, Seite 43–60.

99 Für die klassische Beschreibung dieser Kontroverse durch einen Kierkegaard wohlgesinnten Biografen siehe Walter Lowrie, *Kierkegaard*, London: Oxford University Press, 1938, Seite 347–363. Für eine Auflistung in Primärquellen siehe *Encounters with Kierkegaard: A Life as Seen by His Contemporaries*, übersetzt von Bruce H. Kirmmse und Virginia R. Laursen, Princeton: Princeton University Press, 1996, Seite 65–88.

100 Torsten Bohlin, *Kierkegaards domatiska åskådning i dess historiska sammanhang*, Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistryreles Bokförlag, 1925, Seite 50–59; Paul V. Rubow, *Goldschmidt og Kierkegaard*, Kopenhagen: Gyldendalske Boghandel Nordisk Forlag, 1952.

101 Johannes Jørgensen, *Mit livs legende*, Band 2, Kopenhagen: Gyldendalske Boghandel, 1916, Seite 80.

102 Siehe Emanuel Swedenborg, *Om himlen og dens undere og om helvede*, 3. Ausgabe, revidiert von Gudmund Boolsen, London: Swedenborg Society, 1971 (eine Übersetzung von *Himmel und Hölle*); Emanuel Swedenborg, *Om klodene i vort solsystem, som kaldes planeter*, übersetzt von Gudmund Boolsen, Kopenhagen: Nykirkeligt Tidsskrift, 1978 (*Erdkörper im Weltall*); Emanuel Swedenborg, *Den åndelige dagbog*, 8 Bände, übersetzt von Gudmund Boolsen, Kopenhagen: Nykirkeligt Tidsskrift, 1983–1995 (*Geistiges Tagebuch*); Emanuel Swedenborg, *Om dommedag og*

In den 1900er-Jahren wurde von Studenten in Oslo ein bedeutender Kreis swedenborgianischer Diskussionen gebildet, wobei der ursprüngliche Anstoß für diese Versammlung das Lesen des romantischen Dichters und Schriftsteller Henrik Wergeland (1808–1845) war. Norwegen ist die ursprüngliche Heimat des Mannes, der als der erste echte Pfarrer der Neuen Kirche Skandinaviens angesehen werden kann, Adolf Theodor Boyesen (1823–1916). Als ein Kosmopolit, der er war, wurde er in den Vereinigten Staaten ausgebildet und erhielt seine Weihe 1871 von Jonathan Bayley (1810–1886) als Missionar für Dänemark. Ab 1876 arbeitete er fest in Stockholm und wurde ein fleißiger Übersetzer in die skandinavischen Sprachen.[103]

4. Swedenborgianischer Einfluss in neuerer Zeit

Die weiteren Geschichten des swedenborgianischen Einflusses in den getrennten skandinavischen Ländern verschmolzen bis 1978, als die Skandinavische Swedenborg Gesellschaft gegründet wurde, nicht. Die Gesellschaft veröffentlichte eine Anzahl neuer Übersetzungen; und im Rahmen dieses neu erwachten Interesses wuchs die Anhängerschaft. Im letzten Teil des zwanzigsten Jahrhunderts leisteten Gelehrte an den Universitäten Uppsala, Lund und Stockholm mit vielen Abhandlungen, Dissertationen und Studien in Buchlänge Beiträge zu Sweden-

---

om det ødelagte Babylon, übersetzt von Gudmund Boolsen, Kopenhagen: Nykirkeligt Tidsskrift, 1995 (*Das Jüngste Gericht*); Emanuel Swedenborg, *Visdommens glæder om den aegteskabelige kaerlighed*, übersetzt von Gudmund Boolsen, Kopenhagen: Nykirkeligt Tidsskrift, 1995 (*Eheliche Liebe*); Emanuel Swedenborg, *Englenes visdom om den guddommelig kaerlighed og den guddommelige visdom*, übersetzt von Gudmund Boolsen, Kopenhagen: Nykirkeligt Tidsskrift, 1998 *(Göttliche Liebe und Weisheit)*; und Emanuel Swedenborg, *Laeren om livet og Laeren om troen*, übersetzt von Gudmund Boolsen, Kopenhagen: Nykirkeligt Tidsskrift, 1998 (*Leben* und *Glaube)*.

103 Für Beispiele siehe Emanuel Swedenborg, *Den sanna kristna religionen som innehåller hela läran om Gud för den Nya Kyrkan*, übersetzt von Adolph Theodor Boyesen, Stockholm: Nykyrkliga Bokförlag, 1903 (Wahre Christliche Religion, Schwedisch); und die folgenden Einträge in James Hyde, a.a.O., 1906 (alle in Dänisch): 983 (*Andere Planeten*), 1103 (*Himmel und Hölle*); 1199 (*Das Jüngste Gericht*);: 1275 und 1276 (*Das Neue Jerusalem*); 1768 (*Der Herr*); 2024 (*Ergänzungen*); 2077 (*Göttliche Liebe und Weisheit*), und 2799 und 2800 (beides *Wahres Christentum*).

borg. Die Dissertation von Inge Jonsson, »Swedenborgs skapelsedrama De Cultu et Amore Dei« (Swedenborgs Schöpfungsdrama Verehrung und Liebe Gottes, 1961); und die von Harry Lenhammar, »Tolerans och bekännelsetvång: Studier i den svenska swedenborgianismen 1785–1795« (Toleranz und Einheit der Lehre: Eine Studie über den schwedischen Swedenborgianismus 1765–1795, 1966) sind gute Beispiele des Werks der späten 1900er-Jahr. Sie kündigten einen neuen Weg für ihre traditionellen Disziplinen an. Jonsson steuerte ein Nachwort bei zur Vervollständigung meiner eigenen Einführung, als Martin Lamms wegweisende Biographie von 1915 »Swedenborg: En studie över hans utveckling till mystiker och andeskådare« (Swedenborg: Eine Studie seiner Entwicklung zum Mystiker und Geisterseher, 1987) neu aufgelegt wurde.

Dank neuerer Arbeiten sind die Swedenborg-Studien im neuen Jahrtausend angelangt, viele davon erschienen außerhalb des Schirms der swedenborgianischen Organisationen. Ein gewichtiges Beispiel ist die neue Biografie von Lars Berquist, »Swedenbhorgs hemlighet: Om Ordets betyldese, änglarnas liv och tjänsten hos Gud« (Swedenborgs Geheimnis: Die Bedeutung des Wortes, das Leben der Engel und das Leben mit Gott, 1999). Ein anderes Werk ist das Buch eines führenden schwedischen Literaturkritikers, Olof Lagercranz, »Dikten om livet på den andra sidan; En bok om Emanuel Swedenborg« (Gedicht über das Leben auf der anderen Seite: Ein Buch über Emanuel Swedenborg). Letzteres wurde auf Schwedisch (1996) und Deutsch (1997)[104] publiziert, und 2002 auch in Englisch in den Vereinigten Staaten. Das Buch war, da es vollkommen unerwartet auf dem Markt auftauchte, für die Mitglieder der Schwedischen Neuen Kirche eine echte Überraschung, und es erlangte eine gewisse Popularität. Man kann tatsächlich sagen, dass es in Schweden mehr als sonst irgendein einzelnes Buch über Swedenborg gelesen und beachtet wurde.

Auch in den Künsten werden weiterhin swedenborgianische Themen erforscht. Der große schwedische modernistische Dichter Gunnar Ekelöf (1907–1968) verdankt Swedenborg viel, insbesondere in seinem

---

[104] Die deutsche Übersetzung erschien im Suhrkamp Verlag: Olof Lagercrantz, *Vom Leben auf der anderen Seite: Ein Buch über Emanuel Swedenborg*, aus dem Schwedischen von Angelika Gundlach, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.

Gedicht »En Mölna-Elegi« (Eine Mölna-Elegie, 1960). Die skandinavische Kunst war immer vom Gedanken fasziniert, dass das Geistige die materielle Welt durchflute, von den Malern der »sinnbildlichen« Kunst in Swedenborgs Zeit, über die Impressionisten und Symbolisten der 1800er-Jahre bis hin zu den modernen Künstlern wie dem jüdischen Ernst Josephson (1851–1963). Als großer Verfechter der Schriften Swedenborgs, machte er oftmals geltend, dass er die geistige Welt gemalt habe, indem er die physische Welt so realistisch wie möglich malte.

Was das Theater anbelangt, so sind die Stücke von Almqvist und Strindberg bereits erwähnt worden; sie erleben zurzeit eine Wiedergeburt. Die Dramen von Erik Johan Stagnelius (1793–1823) tragen ebenfalls den Eindruck von Swedenborgs Erfahrungen.[105] Und während dies geschrieben wird, erforscht der Film- und Theaterdirektor Ingmar Bergman Strindberg, und es wird von ihm gesagt, dass er ein täglicher und ergebener Leser Swedenborgs sei.[106]

Als Zusammenfassung dieser langen und fruchtbaren Auseinandersetzung mit dem Denken Swedenborgs in Schweden und Skandinavien als Ganzem könnten wir zu der Anregung zurückkehren, dass die Geschichte von Swedenborgs Einfluss in der Region die Geschichte über einen großen Schriftsteller ist, der andere beeinflusst. Es ist indessen klar, dass Swedenborgs Wirkung darüber hinausgeht. Er war ein Katalysator nicht nur für Künstler sondern auch für Philosophen und jene, die über die Bedeutung ihrer Religion und ihren Platz auf Erden nachdenken. In dieser Hinsicht gibt es kein besonderes schwedisches oder skandinavisches Modell swedenborgianischen Einflusses, sondern es besteht vielmehr eine Parallele zur katalysierenden Wirkung, die man in anderen Kulturen sowohl in Europa als auch darüber hinaus sieht.

---

105 Zu Stagnelius im Allgemeinen siehe Fredrik Böök, *Erik Johan Stagnelius*, Stockholm: Bonnier, 1919; und Roland Lysell, *Erik Johan Stagnelius*, Stockholm/Stehag: B. Östling, 1993, insbesondere ab Seite 439.

106 Persönliche Unterhaltung eines Mitglieds von Bergmans Theatertruppe mit dem Autor. Siehe auch Nils Petter Sundgren, *I mästarens grepp*, in: »Månadsjournalen« 3, 1998, Seite 24, 27, 29–31.

Quellennachweis: Olle Hjern, *The Influence of Emanuel Swedenborg in Scandinavia*, in: »Emanuel Swedenborg: Essays for the New Century Edition on His Life, Work, and Impact«, edited by Jonathan S. Rose und anderen, West Chester: Swedenborg Foundation, 2005, Seite 151–165. Übersetzung aus dem Englischen.

Gefährten auf dem inneren Weg

Ausgewählte Beiträge zur Spiritualität

von Gerhard Wehr

Dr. theol. h.c. Gerhard Wehr, geb. 1931 in Schweinfurt/Main, lebt als freier Schriftsteller in Schwarzenbruck bei Nürnberg. Von ihm liegen zahlreiche Veröffentlichungen zur neueren Geistesgeschichte und christlichen Mystik vor. Darunter befinden sich Biographien über Martin Buber, C.G. Jung, Rudolf Steiner, Karlfried Graf Dürckheim, Jean Gebser, Helena Petrovna Plavatsky. Er ist Herausgeber zahlreicher Quellenwerke zur christlichen Mystik, speziell von Jakob Böhme. Ein Großteil seiner Werke ist in mehrere europäische und asiatische Sprachen übersetzt. Sein Buch »Gefährten auf dem inneren Weg« ist 2011 im Königsdorfer Verlag erschienen.

Zur Einführung

Wanderern auf unbekanntem Terrain tut es bisweilen gut, Wegekundigen zu begegnen, die in der Lage sind, Orientierungshilfe über Land und Leute zu geben. Das gilt im übertragenen Sinn auch für das spirituelle Unterwegssein. Dafür lassen sich viele literarische Zeugen benennen. Man denke nur an Bonaventuras »Pilgerbuch der Seele zu Gott« (*Itinerarium mentis in deum)* im 13. oder an »Die Pilgerreise« (*Pilgram's Progress)* des englischen Puritaners John Bunyan im 17. Jahrhundert. Immer sind Menschen willkommen, die aus eigener Erfahrung berichten können, selbst wenn ihr Erleben viele Jahre zurückliegt oder vor einem ganz anderen geistigen und gesellschaftlichen Horizont erfolgt ist.

Letztlich geht es nicht etwa darum, die eigene Vorgehensweise von anderen abhängig zu machen. Auch die Aufgabe des erfahrenen Bergführers besteht vergleichsweise darin, seinen Klienten der Situation angemessene Verhaltensmaßregeln nahezulegen; aber die Mühen des

Aufstiegs, das Steigen und Klettern bleibt dem Unerfahrenen selbst überlassen. Belohnt wird dies Unterwegssein durch mancherlei Ausblicke und Einsichten, die sich auf dem Weg hin und wieder eröffnen.

Unter diesem Gesichtspunkt ist eine Reihe der nachfolgenden Texte zusammengetragen. Arbeitete der Autor im Laufe der Jahre an ausführlichen geistesgeschichtlichen und biographischen Darstellungen, so ging es ihm in kürzeren Aufsätzen oder Vortragstexten darum, einen ersten Zugang zu Personen und Gehalten des mystisch-spirituellen Lebens zu vermitteln. Dabei kann es sich naturgemäß nur um eine kleine Auswahl handeln, die zu weiterführender Beschäftigung einlädt.

Was nun die Beiträge dieses Buches anlangt, so ist eingangs an das sich ankündigende Interesse an der mystischen Tradition des Judentums zu erinnern, wie es an der Schwelle zur Neuzeit in Gestalt der Kabbala nach und nach auch für Christen in Erscheinung getreten ist. Zu den Pionieren unter ihren Vermittlern gehört der aus Pforzheim stammende Jurist Johann Reuchlin, ein naher Verwandter und Lehrmeister Philipp Melanchthons, der wiederum Martin Luther ratend und bei seiner Bibelverdeutschung belehrend zur Seite gestanden ist. Einerseits regte Reuchlin in Deutschland die Pflege des Hebräischen an; andererseits gehört er zu den Initiatoren einer christlichen Kabbala, in der jüdische Mystik sich mit neutestamentlicher Offenbarung verband.

Oftmals vertrat man die Meinung, Mystik sei vorwiegend, wenn nicht ausschließlich eine Sache katholischer und orthodoxer Christen. Von daher liegt es nahe zu fragen, inwiefern Martin Luther ebenso wie einige seiner leidenschaftlichen Kontrahenten, etwa Thomas Müntzer, vom Geistfeuer der Mystik angerührt und impulsiert worden sind. – Inwiefern dieses Streben im Zeichen eines Freiwerdens steht, wird an Sebastian Franck aus Donauwörth deutlich, der ebenfalls durch Luthers reformatorische Erkenntnis auf den ihm eigenen Weg gebracht wurde. Es gehört andererseits zur Tragik dieser Menschen, dass nicht wenige unter ihnen trotz ihrer reformatorischen Gesinnung, auch trotz eines mystisch-spirituellen Ergriffenseins miteinander zu einer vollen Gemeinsamkeit im Geist nicht finden konnten.

Eine zentrale Gestalt christlicher Mystik und Theosophie stellt der Görlitzer Schuster und inspirierte theosophische Schriftsteller Jakob Böhme dar, der bis in die Gegenwart herein, bald offenbar, bald verbor-

gen, jedenfalls nachhaltig gewirkt hat[107]. – In bedeutsamer Gleichzeitigkeit zu Böhmes Erleuchtungserlebnis steht Giordano Bruno, der im selben Jahr 1600 den Ketzertod erleiden musste. – Dass Friedrich von Hardenberg-Novalis nicht nur den romantischen Dichter der »Blauen Blume« verkörpert, sondern als eigengeprägter Repräsentant einer christlichen Esoterik zu gelten hat, wird deutlich, wenn man sich in seine philosophischen Fragmente vertieft und von daher seine anrührenden »Hymnen an die Nacht« sowie seine »Geistlichen Lieder« auf sich wirken lässt. – Als einen »Erkenntnisweg, der das Geistige im Menschenwesen mit dem Geistigen im Weltall« verbinden möchte, ist Rudolf Steiner an der Wende zum 20. Jahrhundert angetreten, gedanklich intoniert durch seine »Philosophie der Freiheit«.

Eine kritische Beschäftigung mit der 1875 begründeten angloindischen Theosophie H.P. Blavatskys fordert zur Unterscheidung auf, damit eine Vermengung zwischen ihr und der in christlicher Frömmigkeit wurzelnden Theosophie Jakob Böhmes vermieden wird. Es ist dem Verdienst Rudolf Steiners zuzurechnen, dass er sich zwar in Vorbereitung der von ihm initiierten Anthroposophie zunächst jener Bewegung anschloss, die sich die Bezeichnung »Theosophie beigelegt hatte. Aber bei allem Respekt vor der großen Geistestradition des Ostens erblickte er seine Mission in der Anknüpfung und Vertiefung christlich-abendländischer Spiritualität, beispielsweise ausgedrückt im Symbol des Rosenkreuzes.

Bedeutsam für die in diesem Zusammenhang genannten *Gefährten auf dem inneren Weg* wurde und wird immer wieder auf »Sophia«, die Gestalt der Gottesweisheit (griech. *sophia theou),* Bezug genommen. In den verschiedenen Epochen der alten wie der neueren Religions- und Geistesgeschichte wurde sie auf vielfältige Weise erlebt, erkannt und bezeugt. Die hebräische Bibel, das Alte Testament, beschreibt sie (hebr. *chochma, Weisheit)* als »Gehilfin« der weltschöpferischen Gottheit. Als göttliche Kraft und Weisheit tritt sie in und mit Christus im Neuen Testament von neuem in Erscheinung,. Es ist der Jesus Christus, der uns nach einem Wort des Apostels Paulus (1.Kor 1,30) »von Gott zur Weis-

---

107 Gerhard Wehr, *Jakob Böhme: Inspiration und Wirkung in der deutschen Geistesgeschichte*, Wiesbaden: Marix Verlag, 2010.

heit gestaltet« ist. In mannigfacher individueller Abwandlung wird diese Sophia schließlich erlebt. Jakob Böhme, Novalis, Wladimir Solowjew können wahlweise als historische Beispiele für die fortbestehende Weisheitsinspiration gelten. Und die lässt sich durch die Jahrhunderte reich belegen. Der vielen genannten und ungenannten Gefährten auf dem inneren Weg bedürftig leben wir seelisch-geistig aus der Teilhabe dieser vielgestaltigen Überlieferung.[108]

»Die Tiefen unsers Geistes kennen wir nicht.
Nach innen geht der geheimnisvolle Weg.«

Novalis

Zuletzt erschienen: Jakob Böhme. Inspiration und Wirkung in der deutschen Geistesgeschichte (Marix Wiesbaden 2010). – Christliche Mystiker. Von Paulus und Johannes bis Simone Weil und Dag Hammarskjöld (Pustet Regensburg 2008). – »Nirgends, Geliebte, wird Welt sein als innen«. Mystik im 20. Jahrhundert. (Gütersloher Verlagshaus 2011). – Angelus Silesius. Kommentierte Texte (Marix Wiesbaden 2011). – »Das Geheimnis des Lebens ist zwischen Zweien verborgen«. C.G.Jung in seinen Briefen (Opus magnum, Stuttgart 2011). – Martin Luther. Mystik und Freiheit eines Christenmenschen. (Marix Wiesbaden 2011). – Mystische Centurien – Eine Anthologie für das innere Leben (Opus magnum, Stuttgart 2012).

---

108 Gerhard Wehr, *Theo-Sophia, Christlich-abendländische Theosophie, Eine vergessene Unterströmung*, Die Graue Edition, Zug 2007.

Meditation als mystische Praxis

von Gerhard Wehr

Mystik ist ohne die ihrem Wesen und Ziel bzw. ihrem Lebensvollzug entsprechende geistliche Übung nicht zu denken. Dabei gehört es zur Eigenart des mystischen Innewerdens, die Umtriebigkeit des Ego zurücktreten zu lassen und aus seinen vielfältigen Verstrickungen mit der »Welt« zu lösen. Zum Ausdruck kommt dies auf dem Weg der Ge-Lassenheit, von der nicht nur Meister Eckhart in eindrücklicher Weise spricht. Darüber sei aber nicht vergessen, dass das Esoterische, d.h. das innen Erfahrene wiederum zum kreativen wie karitativen Tun in der und für die jeweilige Gemeinschaft dienstbar gemacht werden soll, letztlich in Verantwortung für den Organismus Erde. Erst *da* empfängt Mystik ihre Erfüllung. Deshalb Eckharts bewusste Korrektur an dem traditionellen Ideal des ganz der Kontemplation hingegebenen Menschen, der die Neigung zeigt, - bildlich gesprochen - auf dem »Berg der Verklärung« verharren zu wollen, statt - in neuer Weise, d.h. auf Grund einer Wesensverwandlung - den Weg in die »Welt« einzuschlagen. Nicht die kontemplative Maria, sondern die bereits zur beherzten Tat schreitende Martha im Sinne des Evangeliums (Lk 10; Joh 11) dient ganz im Sinne Eckharts als Beispiel für die Christusnachfolge. Darauf hin ist die Meditation vorbereitend gerichtet. Dennoch verbietet es sich, die Meditation als geistliche Übung lediglich als ein Mittel zu benutzen, das einem bestimmten Zweck dient. Zu erinnern ist an jene Predigt Meister Eckharts (*In hoc apparuit caritas dei)*, in der es heißt: »Aus dem innersten Grunde sollst du alle deine Werke wirken ohne Warum (*sunder warumbe)* ... Solange du deine Werke wirkst um des Himmelreiches oder um Gottes oder um deiner ewigen Seligkeit willen, also von außen her, so ist

es wahrlich nicht recht bestellt ... Wer Gott in einer bestimmten Weise sucht, der nimmt die Weise (für wichtig) und verfehlt Gott ...«

Meditation von lat. *meditari* (nachsinnen, mit einem Gedanken umgehen, üben), mit dem griech. *médo-mai* (fürsorgen, an etwas denken, etwas aussinnen) verwandt, bedeutet von seinem Wortsinn und geschichtlichen, d.h. hebräischen, griechischen und lateinischen Ursprung her das sinnende, oft hörbare Einüben, sodann die Beherzigung einer Wahrheit, die in ständiger Wiederholung und Verinnerlichung »bewegt« wird. Sie stellt einen Übungsweg dar, der verschiedene Weisen des methodischen Vorgehens anbietet, etwa die gegenständliche Meditation, bei der ein bestimmter Gegenstand, ein Wort, ein Symbol, ein Bildgehalt in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit gerückt wird. Daneben gibt es die gegenstandslose Meditation, d.h. jene Meditationsart, die unter Verzicht auf die Betrachtung bestimmter Inhalte sogleich in die Stille und in das Schweigen eintritt. Das abendländische Christentum kennt in diesem Zusammenhang die Kontemplation oder wortlose Beschauung. Der Sprachgebrauch kann freilich differieren. Musterbeispiel für eine östliche Spielart ist der aus dem buddhistischen Bereich kommende Zen. Generell läßt sich sagen:

»Wer ihn (den bestimmten Formen folgenden meditativen Übungsweg) geht, möchte sich von seinen Anhaftungen an primitive Regungen, an urtümliche Bewusstseinszustände und an falsche Konzeptionen befreien. Bei der *gegenständlichen Meditation* setzt man sich unter Umständen außerdem noch bestimmte Ziele, zum Beispiel den Wunsch nach Begegnung mit einer transzendenten Wirklichkeit, ›Gott‹. Allen Formen der Meditation ist jedoch eine Steigerung der Achtsamkeit und der Bemühung um einen Durchbruch zu einer unmittelbaren Erfahrung der Wirklichkeit im Zustand größtmöglicher Bewusstheit und Evidenz gemeinsam. Weil dabei das Unbedingte im Bedingten aufleuchtet,

wird diese Erfahrung für den Meditierenden ›unbedingt‹ wichtig und dadurch verbindlich. Daraus entsteht zugleich ein Anspruch, der es nicht mehr zulässt, nur noch bei der bloßen Erfahrung stehen zu bleiben, wie beeindruckend diese auch sein mag. Vielmehr folgt daraus die Forderung nach einer Integration dieser Erfahrung ins alltägliche Leben und damit die Notwendigkeit einer inneren Wandlung und Weiterentwicklung. Der Übungsweg wird somit letztlich zum Heilsweg« (A. und W. Huth).

Sieht man einmal davon ab, welche zentrale Rolle die Meditation - im weitesten Wortsinne verstanden - in den Hochreligionen des nahen und fernen Ostens spielt, so haben sich auch in den Bezirken der abendländischen Mystik eigene Formen der Übung und Sammlung entwickelt. Bekannt ist im übrigen, wie stark vor allem im Laufe des 20. Jahrhunderts östliche Praktiken auf spirituell aufgeschlossene Menschen in der westlichen Welt eingewirkt haben, sei es der indische Yoga in seinen verschiedenen Ausformungen, seien es Zen und andere Arten der buddhistischen Versenkung, sowie, wenngleich in einem geringerem Ausmaß, sufische Übungen wie Dikr, das »Erinnern« im Sinne eines ständigen intensiven Denkens an Allah. Ob in jeder Hinsicht die Bezeichnung ›Meditation‹ gerechtfertigt ist, wäre eigens zu erörtern. In jedem Fall ist aber ein spirituelles Exercitium gemeint, das geeignet ist, zur Wesensmitte zu führen, Seinsfühlung zu erlangen oder zur »Großen Erfahrung« (etwa im Sinne Graf Dürckheims) durchzudringen. Je nach Methodik und Zielsetzung geht es um eine Intensivierung des Denkens und Erkennens bzw. der gefühls- oder willensbetonten und religiösen Ausrichtung.

In der vor- bzw. außerchristlichen antiken Welt gab es Formen der meditativen Sammlung, der Stilleübung und der philosophischen Betrachtung, so etwa im Rahmen der stoischen Philosophie als Lebenslehre, in der man bestrebt war, sein ganzes Leben nach dem Logos als der Wirklichkeit tragenden Weltvernunft auszurichten. Entsprechende Äußerungen finden sich bei den Philoso-

phen Seneca (gest. 65), Plutarch (gest. 120), Epiktet (gest. 138). Marc Aurel (gest. 180), der Philosoph auf dem römischen Kaiserthron, stammt z.B. die Empfehlung : »Schaffe dir eine Methode der Betrachtung, wie alles sich verwandelt ineinander, und nimm es unaufhörlich in Gedanken auf und übe dich in diesem Kapitel. Denn nichts gibt so wie diese Haltung Erhebung über Welt und Schicksal.« Und Seneca wird das Geständnis zugeschrieben: »An welchem Ort ich auch stehe, da meditiere ich (*cogitationes meas tracto*), da arbeite ich einen Heilsgedanken durch.« Die platonische Philosophie entwickelte ihre eigene Form der Meditation, die zur reinen Schau der Ideen anleiten sollte. Diese und andere Erscheinungsformen der Meditation, etwa die einerseits von Plotin, andererseits von den Strömungen des Gnostizismus der ersten Jahrhunderte herkommenden, haben auch die christlichen Denker der Kirchenväterzeit bis zu einem gewissen Grad beeinflusst. Platon, Plotin und andere antike Philosophen haben ihrerseits auf die Mystik des Mittelalters gewirkt.

Das biblische Wort, sowohl das der hebräischen Bibel mit seinem reichen Psalmenschatz, als auch die Evangelienbilder und Christusworte des Neuen Testaments bestimmen seit alters das meditative Leben der Christenheit. In Gebet, Liturgie und Kultus werden deren Inhalte vergegenwärtigt. So ist auch das Kirchenjahr mit seinen Festen, seinem Brauchtum eine durchgehende jahreszeitlich getönte Meditation. Zur Geltung kommt die ganz bewußt vollzogene Wiederholung einzelner Worte und der Wortfolgen in Litaneien, weil diese Weise der Innewerdung sich ja nicht damit begnügt, die gedanklich-dogmatischen Inhalte lediglich zu wissen und auf ihre theologische Bedeutung hin zu interpretieren. Vielmehr geht es in der Meditation, mehr noch in der (gegenstandsfreien) Kontemplation oder Beschauung darum, das als Meditationsgegenstand vorgenommene geistige Gut bis in die Regionen des Unbewußten hinein zu verankern. Das geschieht beispielsweise beim Herzens- oder Jesus-Gebet der Ostkirche

(»Herr Jesus Christus, erbarme dich unser!«), das dadurch zum »immerwährenden Gebet« wird, daß man die Worte mit dem Atemrhythmus verbindet und schließlich auf ein bewußtes Rezitieren verzichtet. Ein Beten »ohne Worte« entsteht, bisweilen »inneres Gebet« genannt. Teresa von Avila war bei weitem nicht die Einzige, die in der westlichen Christenheit hierzu anleitete. Sie stand vielmehr in einer großen, vielgestaltigen Tradition.

Ein anderer Aspekt der meditativen Hereinnahme in die Wesensmitte wird durch ein gründliches Einprägen bewirkt, nämlich durch »*ruminatio*«, was in der Rezitation eines Bibelwortes einem »Wiederkäuen« entspricht. Auch hier ist eine ganzheitliche Aufnahme der geistig-geistlichen Nahrung gemeint. Es waren insbesondere die Ordensregeln, seien es die des Benediktus oder des Augustinus, die von Mönchen und Nonnen bis heute im Rahmen der über jeden Tag sich erstreckenden Stundengebete praktisch umgesetzt werden. Es war und ist freilich darauf zu achten, dass nicht etwa ein bei verminderter Bewusstheit ins Werk gesetzter Automatismus in Gang kommt. Anders als etwa die Praxis des Zen, die bereits mit einem von Bildern und gedanklichen Vorstellungen völlig »leeren Bewusstsein« *beginnt*, liegt es im Wesen des westlichen Wegs, der bildlosen Kontemplation eine gedankliche Klärung dessen vorausgehen zu lassen, was in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit gerückt werden soll, ehe auch diese Inhalte *gelöscht* werden können. Die mit der vorstellenden bzw. denkenden Bewegung verbundene Meditation geht in die Kontemplation über, worunter ein verweilender Zustand des zur Ruhe Gekommenseins in voller Bewusstheit gemeint ist. Die Aktivität verebbt, religiös gesprochen kommt es zum reinen Dasein im Angesicht Gottes.

Von daher kam es bereits im Mittelalter zu einer gewissen Systematisierung der geistlichen Übungen. Man unterschied demnach verschiedene Stadien des Vorgehens: die Lesung (*lectio)*, bei der man sich mit dem betreffenden Meditationsinhalt,

etwa einem Christuswort oder einem Evangelienbericht bekannt macht; dann die eigentliche Meditation (*meditatio*), bei der man mit diesem gedanklich vertraut wird, indem man es bewegt, erwägt, auf sich und seine Situation »anwendet«; es folgt das Gebet (*oratio)* als der Anruf, Gott (Christus, hl. Geist) möge sich in der Meditation mit einem verbinden; schließlich die Beschauung (*contemplatio*), bei der die zuvor geübte willensbetonte Konzentration in jene mystische Ge-Lassenheit einmünden kann. Es waren die Meister mystischer Exerzitien, etwa die Viktoriner, Hugo und Richard von St. Viktor bei Paris, der Franziskaner Bonaventura oder alle jene, die eine auf Erfahrung gegründete Gotteserkenntnis (*cognitio dei experimentalis*) angestrebt und geübt haben.

Die Geschichte der Spiritualität kennt, wie erwähnt, eine Reihe von eigengeprägten methodischen Vorgehensweisen. Am bekanntesten ist zweifellos die des Ignatius von Loyola (*Exercitia spiritualia*), die in betonter Weise auf das imaginative Vermögen und auf das Willensleben des Übenden Einfluss nimmt. Die geistliche Überlieferung der vorausgegangenen Jahrhunderte hat hier Eingang gefunden und ist auf die eigentümliche ignatianische Weise geformt worden. Vorbereitend haben im 15. Jahrhundert die im Bereich der »Brüder vom gemeinsamen Leben« (*Devotio moderna*) angestrebten Formen einer meditativen Christusnachfolge (*Imitatio Christi*) gewirkt. In einem ähnlichen Sinn hatte zuvor Ludolf von Sachsen, eine Zeitgenosse Taulers im 14. Jahrhundert, in seinem Leben-Jesu-Buch dazu angeregt, die neutestamentlichen Berichte so zu lesen, dass man sich gleichsam unter die darin vorkommenden Menschen begibt und - gewissermaßen aus erster Hand - an dem Evangeliengeschehen teilnimmt. Der »garstige Graben« der historischen Distanz wird auf diese Weise übersprungen. Der historische Aspekt tritt in der Mystik ohnehin in den Hintergrund. Es dominiert das *Jetzt und Hier*. Einst Geschehenes wird ein augenblickliches Geschehen, an dem man selbst beteiligt wird, indem man etwa den Bericht vom letzten

Abendmahl Christi imaginierend vor sich erstehen lässt und darin geradezu sinnenhaft erlebt, in welchem Raum man sich befindet, was vor sich geht und wie man schließlich aus der Hand Jesu Brot und Wein empfängt. Meditierend wird zum Augenzeugen, man wird »gleichzeitig«, etwa im Sinne Sören Kierkegaards.

In der Reformation des frühen 16. Jahrhunderts ist trotz der Schließung vieler Klöster das meditative Leben keineswegs völlig erstorben. Luther selbst hatte in seinem Erfurter Mutterkloster als Augustiner Eremit entsprechende Unterweisung empfangen und die auf diesem Weg unternommene geistliche Übung weiter verfolgt. So kann es nicht verwundern, wenn er sich gelegentlich der einschlägigen Wendungen bedient und von der »*Ruminatio*«, dem geistig-geistlichen Wiederkäuen des durch die Schrift Empfangenen spricht. Beabsichtigt ist auch hier die Verankerung der meditativen Gehalte im ganzheitlichen Leben. Es geht um eine bewusste Teilhabe an dem Mysterium.

Auf der Schwelle zur Neuzeit wirkte sich der vor allem im Protestantismus eingetretene Bewusstseinswandel so aus, dass ein spürbarer Meditationsverlust, eine spirituelle Entleerung im Christentum die Folge war. Die in einseitiger Weise rational gesteuerte Theologie, das Interpretieren, Dozieren und Predigen wurde mehr und mehr zum beherrschenden Faktor in der evangelischen Welt. Frömmigkeit wurde zumindest partiell »unmodern«. Allgemein betrachtet , entstand in der westlichen Welt ein geistig-seelisches Vakuum, das im Gefolge der philosophischen Aufklärung zu einer weitgehenden Veräußerlichung und Verarmung des spirituellen Lebens führte. Doch jedes Vakuum übt eine Sogwirkung aus. Das bewirkte einerseits eine Rückbesinnung und Wiederbelebung meditativer Praktiken. Mit dem Verlangen nach authentischer religiöser Erfahrung und infolge des im 20. Jahrhundert wiedererstehenden Interesses an der Mystik belebte sich auch die meditative Bemühung. Abgesehen von kurzlebigen Modeerscheinungen manifestierte sich die eine oder andere Me-

ditationsbewegung, - sei es dass sich Formen der abendländischen Tradition mit östlich-fernöstlichen Meditationsweisen verbanden, sei es dass es da und dort zu einem Neuansatz kam, bei dem man bestrebt war, auf die Bewusstseinslage des heutigen Menschen Rücksicht zu nehmen. Angesprochen wurden dadurch in erster Linie suchende Menschen, die dem herkömmlichen kirchlichen Christentum weitgehend entfremdet worden sind. In diesem Zusammenhang ist an tiefenpsychologische und geisteswissenschaftliche Erkenntnisbemühungen zu denken, wie sie seit Beginn des 20. Jahrhunderts in Erscheinung traten.

Im Rahmen der zwischenkirchlichen Begegnungsformen und der nach dem Ersten Weltkrieg - unter Ausschluß des römischen Katholizismus! - sich entfaltenden ökumenischen Bewegung kam es einem vielgestaltigen geistigen Geben und Nehmen. Während theologische Lehrunterschiede in der Regel schwer zu überwindende Barrieren darstellen, wird das wechselseitige Interesse dadurch gestärkt, dass man Erfahrungen austauscht und am erlebten Frömmigkeits- und Erkenntnisgut anderer teilnimmt. Während die orthodoxen Kirchen des Ostens und der durch seine Ordensgemeinschaften reiche westliche Katholizismus mit dem lebendigen Strom überkommener und praktizierter Spiritualität in der Regel in Verbindung geblieben war, musste im Protestantismus von neuem nach Formen der geistlichen Übung gesucht werden. Diese Suche verlief naturgemäß zum Teil parallel zu einem neuen Fragen nach dem Wesen der mystischen Erfahrung.

Im Rahmen der nach dem Ersten Weltkrieg (1914-18) ins Leben gerufenen sogenannten »Berneuchener Bewegung« und der daraus erwachsenen »Evangelischen Michaelsbruderschaft« (1931) wurde Meditation in einzelnen Schritten erprobt, zu der der Arzt und Freimaurer Carl Happich (1877-1947) anleitete. Die therapeutische Note kam insbesondere durch jene zur Auswirkung, die dabei tiefenpsychologische Einsichten zu integrieren vermochten. Denkt man an Carl Gustav Jung (1875-1961), so

leistete die durch ihn begründete Analytische bzw. Archetypische Psychologie eine wichtige Pionierarbeit, indem sie für das Beschreiten eines inneren Wegs unverzichtbare Verständnisgrundlagen schuf, auch wenn Jung und seine Schule auf eine klare Grenzziehung zwischen Psychotherapie und Spiritualität Wert legten.

Es ging im übrigen darum, an unbewusste Erlebnisschichten heranzukommen und zu erfahren, wie auf diese Weise etwas von der heilenden Wirkung des religiösen Lebens, insbesondere der mystischen Erfahrung gewonnen werden kann. Das jeweils zugrunde liegende Menschenbild ließ entsprechend variierende Therapieformen entstehen, die von Fall zu Fall Anklänge an die Meditation enthalten, mit ihren traditionellen Erscheinungsformen jedoch nicht gleichzusetzen sind. Genannt seien hierzu neben Jungs »Aktiver Imagination«, etwa das von J.H. Schultz entwickelte »Autogene Training«, das »Katathyme Bilderleben« nach H.C. Leuner oder die von dem Arzt Carl Albrecht unternommenen Erfahrungsstudien zur Mystik. Ein Vergleich zeigt, daß die Beziehung tiefenpsychologischer Praktiken zur Mystik nicht immer eine so große Nähe erreicht, wie sie etwa bei den mittelalterlichen Meistern der Kontemplation anzutreffen war. Das kann nicht verwundern.

Ferner haben sich diverse Meditationspraktiken aus dem kirchlichen Leben emanzipiert. Das trifft nicht zuletzt für die Initiative zu, wie sie in Gestalt der Anthroposophie Rudolf Steiners (1861-1925) ins Werk gesetzt wurde. Die Anthroposophie als »Wissenschaft vom Geist« ist für ihn ohnehin »ein Erkenntnisweg, der das Geistige im Menschenwesen zum Geistigen im Weltall führen möchte«. Welterkenntnis und Selbsterkenntnis korrespondieren demnach miteinander. In seinem Schulungsbuch «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?« und in einer Reihe anderer Publikationen, in Aufsätzen und Vorträgen, hat er diese Seelenmöglichkeiten in Form von Übungsanlei-

tungen für den »Inneren Weg« mitgeteilt. Steiner war wichtig, jeweils vom Denkbewußtsein auszugehen, ehe man auf unbewusste Regionen eingeht.

Daß die religiöse Perspektive nicht im Vordergrund dieses Ansatzes steht, ist somit im vornherein klar. Anders bei dem aus dem liberalen Protestantismus kommenden Theologen Friedrich Rittelmeyer (1872-1938). Er hat als leitender Mitbegründer der »Christengemeinschaft, einer Bewegung für religiöse Erneuerung« (1922) zwar Steiners Anregungen aufgenommen. Er ist ihnen auch bis zu einem gewissen Grad gefolgt, war aber speziell darum bemüht, auf meditativ-betrachtendem Weg an das Christus-Mysterium heranzuführen. Seine Vorgehensweise zur imaginierenden Erschließung des Johannes-evangeliums ist in seinem mehrfach aufgelegten Buch »Meditation« (1928) niedergelegt. Sind es bei Rudolf Steiner in erster Linie Erkenntnisbedürfnisse, die den Meditierenden leiten, indem sie ihn beim Denken ansetzen lassen, sodann das Fühlen und Wollen einbeziehen, so kommt bei Rittelmeyer die mystische Note voll zur Geltung, wenn er etwa in seinem erwähnten Werk schreibt: »Wir können Christus in uns tragen wie das Sonnenlicht einer neuen Welt. Wir können ihn durchscheinen lassen durch unsre Worte., Gebärden, Handlungen. So kann vor den Menschen ein höhere Welt aufblitzen, wenn es auch nur da und dort geschieht. So bilden sich ihre Augen allmählich für das Schauen einer andern Welt.« Rittelmeyer spricht in diesem Zusammenhang von einer »inneren Ordensgründung« oder - in Anlehnung an W. Solowjew - vom »inneren Athos«.

Ein Beispiel dafür, wie sich Meditation sowie andere spirituell ausgerichtete Praktiken mit westlichem Denken verknüpfen lassen, verkörpert Karlfried Graf Dürckheim (1896-1988), der als Begründer der »Initiatischen Therapie« insbesondere Zen - wie er betont - als eine der Mentalität des westlichen Menschen berücksichtigende nichtbuddhistische Weise der Übung aufgezeigt hat.

Ausgehend von einem Menschenbild, das mit dem »doppelten Ursprung des Menschen« rechnet und die »Transparenz für Transzendenz«, d.h. das Durchscheinen des Wesenhaften in den Blick faßt, geht es Dürckheim darum, den mitten in Welt lebenden, den Aktivitäten und Verpflichtungen hingegebenen Menschen zum »Durchbruch zu seinem Wesen« zu führen. Meditatives Üben und eine darauf abgestimmte »Leibarbeit«, wie sie in Todtmoos-Rütte (Schwarzwald) und in zahlreichen auch internationalen Filialen und Einzelpraxen angeboten werden, sollen eine totalen Wende des Wirklichkeitsbewusstseins herbeiführen. Denn, so schreibt er in seinem Buch »Meditieren - wozu und wie?« (S. 18): »Die Zeit ist gekommen, in der der Mensch die Aufforderung zu einem gottgemäßen Leben nicht mehr als ein ihm von außen auferlegte Aufgabe empfindet, sondern als Vollzug einer in ihm selbst wachgewordenen Verheißung.«

Sowohl von Dürckheims Initiatischer Therapie als auch von anderen spirituellen Wegen ist zu sagen, dass von ihnen nachhaltige Impulse ausgegangen sind. Auch Vertreter und Vertreterinnen traditioneller Formen der Spiritualität, etwa Ordensleute, sowie aus dem Protestantismus kommende Theologen haben nach eigenem Zeugnis eine Belebung oder Vertiefung ihres geistlichen Lebens erfahren. Es entspricht dem Signum der Zeit, dass es des öfteren - gleichsam von Erfahrung zu Erfahrung - zu interreligiösen Begegnungen gekommen ist, ohne dass man generell von von synkretistischen, d.h. auf fragwürdigen »Religionsvermischung« basierende Phänomenen sprechen muss. Offensichtlich handelt es sich um Prozesse einer jeweils besonders zu definierenden geistigen Globalisierung. Wo einst Religionen und Konfessionen ihr jeweiliges Gegenüber als Objekt der Missionierung anzusehen pflegten, ist es - von betont konfessionalistischen bzw. fundamentalistischen Positionen abgesehen - zu ersten Ansätzen für eine »Gemeinschaft des Geistes« gekommen. Groß ist nach wie vor die Dringlichkeit einer solche Evolution auf dem von Zer-

klüftungen gezeichneten geistig-religiösen Feld. Hier liegen in Gegenwart und Zukunft Aufgaben und Perspektiven der Mystik sowie der aus dieser Geisteshaltung erwachsenen Spiritualität, also auch der Meditation und Kontemplation.

Ergänzende Literatur zur Meditation und Mystik

Albrecht, Carl, *Das mystische Erkennen*, Bremen 1958.

- *Psychologie des mystischen Bewußtseins*, Mainz 1976.

Baier, Karl, *Meditation und Moderne*, Bd. I/II Würzburg 2009.

Bitter, Wilhelm, *Mystik in Religion und Psychotherapie*, Stuttgart 1958.

Dumoulin, Heinrich, *Östliche Meditation und christliche Mystik*, Freiburg 1966.

Dürckheim, Karlfried Graf, *Meditieren, wozu und wie*, Freiburg 1976.

- *Auf der Suche nach dem inneren Meister*, Hg. Gerhard Wehr, München 1996.

Haas, Alois Maria, *Mystik im Kontext*, Paderborn 2004.

Huth, Almuth und Werner, *Handbuch der Meditation*, München 1990.

- *Praxis der Meditation*, München 2000.

Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen und erläuternde Texte*, Hg. Peter Knauer, Graz 1978.

Jäger, Willigis, *Kontemplation: Gottesbegegnung heute*, Salzburg 1982.

- *Die Welle ist das Meer: Mystische Spiritualität*, Freiburg 2000.

Langer, Otto, *Christliche Mystik im Mittelalter*, Darmstadt 2004.

Leuner, Hanscarl, *Katathymes Bilderleben*, Stuttgart 1977.

Linnewedel, Jürgen, *Mystik, Meditation, Yoga, Zen*, Stuttgart 1983.

Lotz, Johannes B., *Einübung ins Meditieren am Neuen Testament*, Frankfurt 1965.

- *Kurze Anleitung zum Meditieren*, Frankfurt 1973.

Melzer, Friso, *Meditation in Ost und West*, Stuttgart 1957.

- *Innerung: Wege und Stufen der Meditation*, Kassel 1968.

Müller, Rüdiger, *Wandlung zur Ganzheit: Die Initiatische Therapie nach K. Graf Dürckheim*, Freiburg 1981.

Rabbow, Paul, *Seelenführung: Methodik der Exerzitien in der Antike*, München 1954.

Reller, H.; Seitz, M. (Hg.), *Herausforderung: Religiöse Erfahrung. Vom Verhältnis evangelischer Frömmigkeit zu Meditation und Mystik*. Göttingen 1980.

Rittelmeyer, Friedrich, *Meditation: Zwölf Briefe* über *Selbsterziehung* (1928), Stuttgart 1948 (Neuauflagen).

Rosenberg, Alfons, *Christliche Bildmeditation*, München 1975.

Satory, Thomas und Gertrude, *Erfahrungen mit Meditation*, Freiburg 1976.

Sauer, Joseph (Hg.), *Glaubenserfahrung und Meditation*, Freiburg 1975.

Sudbrack, Josef, *Meditation: Theorie und Praxis*, Würzburg 1971.

- *Herausgefordert zur Meditation: Christliche Erfahrung im Gespräch mit dem Osten*, Freiburg 1977.

- *Trunken vom helllichten Dunkel des Absoluten: Dionysius Areopagita*, Einsiedeln 2001.

Thomas, Klaus, *Meditation in Forschung und Erfahrung*, Stuttgart 1973.

Wehr, Gerhard, *Der innere Weg: Anthroposophische Erkenntnis, geistige Orientierung und meditative Praxis*, Reinbek 1983; Stuttgart 1994.

- *Mystik im Protestantismus: Von Luther bis zur Gegenwart*, München 2000.

- *C. G. Jung: Leben, Werk, Wirkung*, 3. erw. Auflage Schwielowsee 2009.

Swedenborgs Bildungsreise

Eintauchen in die Welt der Wissenschaft und Technik

von Thomas Noack

1. Quellenlage

Die Quellen, aus denen wir unser Wissen von der ersten Reise des jungen Emanuel Swedberg (ich nenne ihn im Folgenden Swedenborg) schöpfen, das sind im wesentlichen acht Briefe. Sieben schrieb er an seinen väterlichen Freund, den Universitätsbibliothekar Erik Benzelius (1675-1743), einen empfing er von Professor Pehr Elfvius (1660-1718), bei dem er Mathematik und Astronomie studiert hatte.[1] Kleinere Quellen sind der die

[1] Die Briefe wurden in *Opera quaedam aut inedita aut obsoleta de rebus naturalibus*,

Bildungsreise betreffende Abschnitt aus Swedenborgs »Beschreibung meiner Reisen«, die Tagebücher von Sven Bredberg (1681-1721) und Andreas Hesselius (1677-1733), sowie die Berichte von Nicholas Collin (1746-1831).[2]

Die Quellenlage ist ferner dadurch gekennzeichnet, dass wich-

---

Band 1, Stockholm 1907, S. 206-230 veröffentlicht. Englische Übersetzungen sind in Alfred Acton, *The Letters and Memorials of Emanuel Swedenborg* (= LMSwe), Band 1 1709-1748, Bryn Athyn 1948, S. 11-63 und in Rudolph Leonhard Tafel, *Documents Concerning the Life and Character of Emanuel Swedenborg* (= Documents bzw. Doc mit Nummer), Band 1, London 1875, S. 206-235 zu finden. Deutsche Übersetzungen in *Neukirchenblätter*, hg. v. Johann Gottlieb Mittnacht, die Jahrgänge 1882, S. 300-304, 339-352 und 1883, S. 27-28.

2 Die autographische Handschrift von *Mina resors beskrifning* (Beschreibung meiner Reisen) ist in der Königlich-Schwedischen Akademie der Wissenschaften zu finden. Woofenden gibt als Jahr der Niederschrift 1739 an (106). Eine englische Übersetzung ist in R. L. Tafel, *Documents* ..., Band 2, London 1890, S. 3-4 enthalten. Eine deutsche Übersetzung bietet J. G. Mittnacht, *Emanuel Swedenborgs Leben & Lehre: Eine Sammlung authentischer Urkunden über Swedenborgs Persönlichkeit* ..., Frankfurt am Main 1880, S. 48-49. • Sven Bredberg hatte in Uppsala Theologie studiert und befand sich, als er Swedenborg begegnete, seit 1708 auf seiner Auslandsreise. In London traf er am 14. Juli 1710 ein. Näheres zu diesem Tagebuch und Auszüge daraus sind in LMSwe 2,768-770 zu finden. • Anfang Dezember 1711 trafen der Pastor Andreas Hesselius und sein Bruder, der Maler Gustaf Hesselius (1682-1755) in London ein. Sie waren auf der Durchreise nach Amerika. Bischof Swedberg hatte Pastor Hesselius die Verantwortung für die schwedische Gemeinde in Delaware übertragen. Die Mutter von Andreas und Gustaf Hesselius, Maria Bergia, war die Schwester von Bischof Swedbergs zweiter Frau, Sarah Bergia, der Stiefmutter Swedenborgs (siehe LMSwe 1,34). Das Tagebuch wurde von Nils Jacobsson herausgegeben, *Andreas Hesselii anmärkningar om Amerika, 1711-1724*, Upsala 1938. Eine englische Übersetzung gibt es von Amandus Johnson, *The Journal of Andreas Hesselius*, Philadelphia 1947. • Nicholas Collin, in Schweden geboren, las als Student in Uppsala die theologischen Werke Swedenborgs. Danach wohnte er ab 1765 für nahezu drei Jahre in Stockholm und der näheren Umgebung. In dieser Zeit war Swedenborg ein Gegenstand großen, öffentlichen Interesses, so dass Collin leicht Informationen über ihn sammeln konnte. 1766 kam es außerdem zu einer mehrstündigen, persönlichen Begegnung. 1770 wanderte Collin nach Amerika aus. Zunächst versorgte er die schwedischen Gemeinden in New Jersey. 1786 wurde er als Rektor der schwedischen Gemeinden an die Gloria Dei Kirche in Philadelphia berufen. Nach der offiziellen Auflösung der schwedischen Mission in Nordamerika (1789) entschied er sich als einziger Prediger, auf Dauer in Amerika zu bleiben. In Doc 253 ist das »Testimony of the Rev. Nicholas Collin« zu finden.

tige Texte verloren gegangen sind. Besonders schmerzlich ist der Verlust des Reisetagebuchs, vermutlich kam es beim Transport von Hamburg nach Schweden abhanden.[3] Auch Teile des Briefwechsels sind nicht mehr vorhanden. Zu nennen sind zuerst natürlich die Briefe von Benzelius an Swedenborg; ihre Inhalte lassen sich zuweilen aus den Antworten Swedenborgs erschließen.[4] Außerdem werden weitere Personen als Empfänger oder Absender von Briefen genannt, Swedenborgs Vater, seine Schwester Hedwig, Graf Gyllenborg und Hinrik Benzelius.[5] Von Pehr Elfvius ist immerhin ein Brief *an* Swedenborg erhalten; aber er war, wie der Brief vom 15. August 1712 belegt, auch Empfänger von Briefen *von* Swedenborg. In seinem Pariser Brief erwähnt Swedenborg ein Schreiben von ihm aus Holland. Es hätte uns, wäre es erhalten geblieben, genauere Einblicke in seinen Hollandaufenthalt gegeben.

Die folgende Darstellung der Bildungsreise muss sich demnach fast ausschließlich auf die Briefe an Benzelius stützen. Sie vermitteln uns einen lebendigen und authentischen Eindruck aus erster Hand in das Abenteuer der ersten, großen Reise ins

---

3 »Was ich von den Gelehrten höre, notiere ich sogleich in meinem Tagebuch.« (Brief Swedenborgs an Benzelius vom 9. bzw. 19.8.1713, in LMSwe 1,51). »Mein Reisetagebuch ... liegt in Hamburg bei meinen Sachen.« (Brief Swedenborgs an Benzelius vom 19.3.1716, in LMSwe 1,94). Nach Alfred Acton ging das Tagebuch beim Transport von Hamburg nach Schweden verloren: »Unglücklicherweise ließ der junge Reisende dieses Tagebuch in Hamburg zurück, und keine Spur von ihm ist je wieder gefunden worden.« (LMSwe 1,51).

4 Dass es solche Briefe gegeben hat, ist an und für sich eine selbstverständliche Annahme, ist aber auch durch die Briefe vom August 1711 und vom 8.9.1714 belegt. Außerdem kann man in diesem Zusammenhang auf die Empfehlungsschreiben von Erik Benzelius hinweisen (siehe Brief vom 15.8.1712), durch die für Swedenborg Türen geöffnet wurden.

5 Briefe Swedenborgs an seinen Vater sind in den Briefen vom 15.8.1712, 8.9.1714 und 4.4.1715 erwähnt. In seinem Brief vom August 1711 dankt er seine Schwester Hedwig (1690?-1728) für ihren Brief. In seinem Brief vom 30.4.1711 schreibt er: »Ich befragte Graf Gyllenborg über Ihre Bücher«. Das deutet wohl auf einen Brief Swedenborgs an Graf Gyllenborg. Und im Pariser Brief ist ein Brief von Hinrik Benzelius (1689-1758) erwähnt.

Ausland. Diese Stärke der Quellenlage will ich nutzen, indem ich – wo immer es sinnvoll scheint – Swedenborg selbst zu Wort kommen lasse. Eine konsequent chronologische Darstellung ist jedoch aufgrund des Verlustes des Reisetagebuchs nicht möglich. Daher habe ich mich in der Hauptsache für ein an den wesentlichen Sachthemen orientiertes Ordnungsschema entschieden. Im Mittelpunkt steht Swedenborgs Einführung in die Welt der Wissenschaft und Technik. Das scheint sein wesentliches, alles überragendes Interesse gewesen zu sein, auch wenn man nicht außer Acht lassen darf, dass uns nur seine Briefe an Benzelius erhalten geblieben sind. Wir wissen nicht, was der Reisende beispielsweise seinem Vater, dem Bischof von Skara, zu berichten hatte. Das dominate wissenschaftliche Interesse könnte also auch durch den Empfänger der erhaltenen Briefe bedingt sein. Der systemantischen Darstellung stelle ich einen einführenden Überblick über das Ganze der Reise voran, der einesteils dem zeilichen Ablauf der Reise folgt und andernteils auch einige inhaltliche Aspekte aufnimmt, für die ich im Hauptteil keinen Platz vorgesehen habe.

2. Abenteuerliche Überfahrt

Swedenborg hatte sein Studium am 1. Juni 1709 abgeschlossen. Noch am 13. Juli 1709 ging er, wie aus einem Brief an Benzelius hervorgeht, davon aus, dass er in spätestens 14 Tagen zu seiner Bildungsreise aufbrechen werde. Doch die Weltgeschichte vereitelte diesen Plan. Denn am 1. Juli 1709 hatte die schwedische Armee nach der katastrophalen Niederlage Karls XII. bei Poltawa kapituliert. Nach diesem Desaster floh der König ins Osmanische Reich, so dass die Schweden praktisch kopflos waren. Daher konnten es die Dänen wagen, kriegerische Maßnahmen zur Rückeroberung der Provinz Skåne im Süden Schwedens zu beginnen, die sie unter Karl X. 1658 verloren hatten. Die Dänen beherrschten nun die Seewege, so dass es für Swedenborg un-

möglich war, nach England zu reisen.[6] Magnus Stenbock (1665-1717) jedoch, der Gouverneur von Skåne, ein erfahrener General, konnte den Angriff schließlich erfolgreich abwehren. Die dänische Armee wurde in der Schlacht von Helsingborg am 28. Februar 1710 entscheidend geschlagen, woraufhin die letzten dänischen Einheiten Skåne am 5. März verließen.[7] Die Bildungsreise konnte beginnen.

Wann genau Swedenborg von Brunsbo, dem Wohnsitz seines Vaters, aufbrach, wissen wir nicht. Von Göteborg an der schwedischen Westküste segelte er jedenfalls wohl kurz nach Mitte Juli 1710 ab.[8] Ungefährlich war die Überfahrt nicht; hören wir Swedenborgs eigenen Bericht:

> »Unterwegs nach London war ich viermal in Lebensgefahr: 1. Durch eine Sandbank an der englischen Küste, während eines dichten Nebels, wobei alle sich verloren glaubten, da der Kiel des Schiffes nur noch einen Viertelsfaden von der Bank war. 2. Durch die Mannschaft eines Kapers, die an Bord kam, und sich für Franzosen ausgaben, während wir sie für Dänen hielten. 3. Durch ein englisches Wachtschiff am folgenden Abend, das, infolge eines Berichts, uns in der Dunkelheit für den Kaper hielt, weshalb es eine volle Lage auf uns abfeuerte, ohne uns jedoch einen erheblichen Schaden zu tun. 4. In London war ich bald nachher noch größerer Gefahr ausgesetzt, denn einige Schweden, die sich in einem Boot unserem Schiff näherten, überredeten mich, mit ihnen in die Stadt zu fahren, während allen an Bord befohlen war, sechs

---

6 LMSwe 1,5; Smoley 8

7 Swedenborg schrieb aus Anlass des Sieges über die Dänen ein Gedicht: »Festivus Applausus in Victoriam quam ... Magnus Stenbock de Danis ad Helsingburgum ... reportavit« (Festlicher Applaus über den Sieg, den ... Magnus Stenbock über die Dänen in Helsingborg ... davongetragen hat).

8 Siehe LMSwe 2,768. Alfred Acton: »Das stimmt mit dem Datum Ende Juli überein, an dem er schon 1709 lossegeln wollte ... Das stimmt außerdem mit dem Datum des Ausbruchs der Pest im Schweden überein, nämlich Juli 1710, weswegen Swedenborgs Schiff in Harwich unter Quarantäne gestellt wurde.« (LMSwe 2,768). In den Biografien herrscht Unsicherheit über das Datum der Abreise. Nach Ernst Benz reiste er »Ende September 1710 nach England ab« (28). Lars Bergquist schreibt: »Emanuel verließ Brunsbo und Schweden Anfang Mai.« (32; ähnlich Sigstedt 18: »Ende April oder Anfang Mai«).

Wochen da zu bleiben, indem die Nachricht sich verbreitet hatte, es sei in Schweden die Pest ausgebrochen. Da ich die Quarantäne nicht hielt, wurde nachgeforscht; ich entging jedoch dem Strang, aber mit der Erklärung, daß in Zukunft keiner, der das wieder versuche, seinem Schicksal entgehen werde.«[9]

Ungeduld und jugendlicher Leichtsinn hätten ihm beinahe Kopf und Kragen gekostet. Dass er mit dem Leben davonkam, verdankt er wahrscheinlich einflussreichen Freunden, beispielsweise dem schwedischen Botschafter Graf Carl Gyllenborg (1679-1746), und nicht zuletzt seinem Vater, der die Gerichtsbarkeit über die schwedische Gemeinde in London innehatte.[10]

3. Die Bildungsreise: ein einführender Überblick

Dem Tagebuch von Sven Bredberg entnehmen wir, dass »Herr Svedberg« am 3. August 1710 noch an Bord des Schiffes aus Göteborg, am 6. August jedoch bereits an Land war.[11] In London verbrachte er den größten Teil seiner Zeit in England. Von den sieben Briefen, die er während seiner mehrjährigen Reise geschrieben hatte, stammten ganze vier aus dieser Stadt. Über seinen dortigen Aufenthalt sind wir also am besten informiert, was allerdings bedeutet, dass ich mich im Rahmen dieses einführenden Überblicks zu Swedenborg in London nur sehr summarisch äußern kann.

Wenn man bedenkt, dass Skara, immerhin die Bischofsstadt seines Vaters, weniger als 1000 Einwohner hatte, London hingegen ungefähr 700000, dann kann man sich eine erste Vorstel-

---

9 Von daher erklärt sich übrigens die Frage nach dem Gesundheitspass in der Christusvision von 1744. Dazu Friedemann Horn: »Wir erinnern uns: 33 Jahre zuvor wäre Swedenborg als Quarantänebrecher um ein Haar gehenkt worden. Jetzt geht es darum, ob er nicht, wenn ihm der Herr den Zugang zur höheren Welt gestattete, dort womöglich die Pest der irdischen Sünde einschleppen würde.« (Horn 11).

10 Siehe LMSwe 1,11 und Sigstedt 19f.

11 LMSwe 2,768f.

lung von dem Gefühl von Weite und neuen Möglichkeiten bilden, das »Herrn Svedberg« aus Brunsbo überwältigt haben muss. Dazu gehörte auch das Erlebnis von Meinungsfreiheit, das ihn gleich bei seiner Ankunft durch den Fall Dr. Henry Sacheverell lebhaft entgegenbrandete.[12]

In den ersten Tagen rauschte er durch die Stadt – auch dazu gibt uns das Tagebuch von Sven Bredberg Auskünfte –, und nahm alles Sehenswerte in sich auf. Das London, das vor seinen Augen erstrahlte, war das neue London von Christopher Wren nach dem Großen Brand von 1666, der vier Fünftel der City of London zerstört hatte. Bereits am 13. Oktober 1710 konnte Swedenborg nach Hause berichten:

> »Was irgend Sehenswertes in der Stadt ist, habe ich bereits besichtigt. Die prächtige St. Paul's Cathedral wurde vor einigen Tagen vollständig fertig. Als ich die fürstlichen Monumente in Westminster Abbey betrachtete, fiel mir das Grabmal des Casaubon ins Auge; worauf ich von einer solchen Liebe für diesen literarischen Helden ergriffen wurde, dass ich sein Grabmal küsste und unter dem Mamor zum Gedenken an ihn dieses Gedicht sagte:
>
> Warum ziert Marmor dein Grab und goldene Inschrift,
> da doch beide vergehen, du aber ewig bleibst?
> Aus eigener Macht wohl rühmen dich Marmor und Gold,
> weil der Marmor so liebt der Bewunderer Küsse.«

---

12 Der anglikanische Geistliche Henry Sacheverell (1674-1724), der den Tories angehörte, hatte die Whig-Regierung angegriffen, weil sie zu tolerant gegenüber religiösen Abweichlern (den sog. Dissenters) sei. Daraufhin setzten die Whigs ein dreijähriges Predigtverbot durch. Unmittelbar nach der Verkündigung der Strafe wurde die Predigt Sacheverells nachgedruckt. Eine Flut von Broschüren überschwemmte die Stadt und der Fall Sacheverell wurde ein Gegenstand hitziger Debatten an allen öffentlichen Orten. Swedenborgs Meinung zu dieser Angelegenheit stimmt wahrscheinlich mit derjenigen seines Freundes Erik Alstryn überein, die dieser in einem Brief vom September 1710 an Prof. Upmarck äußerte: »So viele Veröffentlichungen über die königliche Macht über den Untertan und die Pflicht des Untertans gegenüber dem König wurden von beiden Seiten herausgegeben, wie das – so glaube ich – nirgendwo sonst möglich ist als allein nur hier.« (Bengt Bergius, *Brefsamling* III, S. 658, Königliche Akademie der Wissenschaften, Stockholm; zitiert nach LMSwe I,12).

Poetische Schöpfungen begleiteten die ganze Reise Swedenborgs. Beherrscht aber wurde sein Aufenthalt in London, und das gilt auch für die kommenden Stationen, von seinem Interesse an den neuen Wissenschaften und ihrer Anwendung. Er traf sich mit namhaften Vertretern, darunter waren möglicherweise Isaac Newton (1643-1727), sicher aber der Königliche Astronom John Flamsteed (1646-1719) und der Geologe John Woodward (1665-1728). Er erwarb und las Bücher, u.a. Newtons berühmte »Principia Mathematica«. Teilweise handelte er im Auftrag des Collegium Curiosorum, der ersten wissenschaftlichen Gesellschaft Schwedens, die auf Betreiben von Erik Benzelius im Pestjahr 1710 in Uppsala gegründet wurde. So erwarb er auch teils für sich teils für diese Gesellschaft allerlei Instrumente vom Mikroskop bis zum Fernrohr und bildete nebenbei die entsprechenden handwerklichen Fähigkeiten zur Anfertigung solcher Wunderwerke aus. Ganz besonders beschäftigte ihn, angestoßen wahrscheinlich durch die Arbeiten von John Flamsteed, das für die Seefahrt bedeutsame Problem der Auffindung des Längengrades.

Am 16. Januar 1712 fuhr er mit der Kutsche nach Oxford; Andreas Hesselius berichtet uns das. Swedenborg besuchte die Bodleian Bibliothek und sah ihre berühmten Bücher und Handschriften. Dabei machte er auch die Bekanntschaft mit dem Bibliothekar John Hudson (1662-1719), wozu ihm ein Einführungsschreiben von Benzelius dienlich war, der mit Hudson befreundet war und im Briefwechsel stand. Außerdem traf er den Astronom Edmund Halley (1656-1742). Nach Acton kehrte Swedenborg im Juli nach London zurück. Der erste Brief aus dieser Stadt nach seinem Aufenthalt in Oxford stammt vom 15. August 1712.[13]

Verschiedene Anzeichen sprechen dafür, dass er im Dezember 1712 oder Januar 1713 England verließ. Sein Ziel war Frankreich. Doch er legte einen längeren Zwischenaufenthalt in Holland ein.

---

[13] Die Zusammenfassung des Oxfordaufenthalts folgt LMSwe I,35f.

Das kann zwei Ursachen gehabt haben. Entweder wollte er sich besser auf seine astronomischen Studien vorbereiten, Holland war für die Kunst des Glasschleifens bekannt. Oder der Friedenskongress in Utrecht zog ihn an. Der britische Generalbevollmächtigte dort, Bischof John Robinson (1650-1723), war ein Freund von Swedenborgs Vater.

Die Quellenlage ist vergleichsweise dürftig, da sich kein Brief aus Holland erhalten hat, obwohl sicher ist, dass er wenigstens einen geschrieben hat. In der späteren, kurzen Reisebeschreibung steht die Notiz:

> »Von da ging ich nach Holland, und besuchte die hauptsächlichsten Städte dieses Landes, ich brachte eine geraume Zeit in Utrecht zu, während der Sitzung des Kongresses, bei dem Abgesandte von allen Teilen der Welt versammelt waren.«

Die »hauptsächlichsten Städte« müssen nach Acton Den Haag, Amsterdam, Leyden und Utrecht gewesen sein.[14] In Den Haag hat er zuerst die Bekanntschaft mit den Gesandten, Baron Johan Palmquist (1652-1716) und dessen Sekretär, Joachim Friedrich Preis (1667-1759)[15] gemacht. Am Finanzplatz Amsterdam wird er seine Wechsel eingelöst haben. Über seine Tätigkeiten in Leyden und Utrecht sind wir genauer informiert, denn im Pariser Brief ist eine Rückblende auf den Aufenthalt in Holland enthalten:

> »Als ich in Holland war und die meiste Zeit davon in Utrecht bei der Friedenskonferenz, stand ich in großer Gunst bei Botschafter Palmquist, der mich jeden Tag in seinem Haus hatte und mit dem ich zusammensaß und jeden Tag über Algebra diskutierte. Er ist ein großer Mathematiker und ein großer Algebraiker. Er wollte unbedingt, dass ich meine Reise fortsetze, da ich ja vorhabe, nächsten Frühling nach Leyden zurückzukehren, wo es ein ausgezeichnetes Observatorium gibt und den schönsten Messingquadranten, den ich je gesehen habe. Er kostet neu 2000 Gulden und doch gibt es keinen Beobachter dort. Ich

---

14 LMSwe I,43

15 Swedenborg besuchte Preis später auf jeder seiner Reisen nach Holland. 1895 wurden vier Briefe Swedenborgs an Preis aus den Jahren 1721 bis 1745 entdeckt.

werde eine Erlaubnis von der Akademie erbitten, dort Beobachtungen für zwei oder drei Monate zu machen. Diese kann ich – wie Palmquist sagt – leicht erhalten. In Leyden erlernte ich das Glasschleifen; und besitze jetzt alle Instrumente und Werkzeuge, die dazu gehören.«[16]

In Utrecht ist Swedenborg mit der großen Weltpolitik in Berührung gekommen. Dort tagte der Kongress, der nach langem Streit um die Erbfolge in Spanien den Frieden zwischen den europäischen Mächten im Osten und Westen besiegeln sollte. Hätte sich Swedenborg um Politik gekümmert, so hätte er dort dem Prinzen Eugen begegnen können. Aber der spanische Erbfolgekrieg scheint ihn ebensowenig bekümmert zu haben wie der Friedensvertrag, der ihn beenden sollte – er lebte für seine Wissenschaft und seine Künste. Der einzige Politiker, von dem wir aus seinen Briefen erfahren, war der schwedische Gesandte Palmquist, der ein großer Kenner der Algebra war und den strebsamen Landsmann während seines Utrechter Aufenthaltes täglich zu Tische lud.

Anfang Mai 1713 brach Swedenborg nach Paris auf, wo er ungefähr ein Jahr lang blieb. Es war noch immer, wie schon beim Aufenthalt seines Vaters in dieser Stadt 1684, das Frankreich Ludwigs XIV. (1638-1715), des Sonnenkönigs. Wahrscheinlich machte Swedenborg zunächst dem schwedischen Gesandten Daniel Cronström (1655-1719) seine Aufwartung, bei welcher Gelegenheit er auch den Sekretär Peter Niklas Gedda (1675-1758) kennenlernte, der im Rostocker Brief erwähnt wird. Bald nach der Ankunft Swedenborgs in Paris zwang ihn eine sechswöchige Krankheit zur Untätigkeit. Während dieser Zeit erhielt er am 30. April (bzw. 11. Mai) einen Brief von Henrik Benzelius (1689-1758), einem Bruder von Erik Benezlius, in dem Nachrichten

---

16 Aus dem Pariser Brief vom 9. bzw. 19.8.1713. Ernst Benz nimmt außerdem an: »Vermutlich hat er in Leyden auch Swammerdams naturwissenschaftliche Sammlungen besichtigt und den berühmten Herausgeber von Swammerdams ›Bibel der Natur‹, den Arzt und Physiker [Herman] Boerhaave [1668-1738], kennengelernt.« (55).

über Karl XII. in Bender und Timurtasch bei Adrianpopel enthalten waren. Nach seiner Genesung besuchte Swedenborg wieder einige Gelehrte, Abbé Jean Paul Bignon (1662-1743), den Herausgeber des berühmten »Journal des Savants«, des ersten Wissenschaftsjournals Europas, den Mathematiker Paul Varignon (1654-1722), den Astronom Philippe de la Hire (1640-1718) und Kollegen von Benzelius in den großen Bibliotheken. Empfehlungsschreiben öffneten ihm die Türen; außerdem war er nun aber auch als Kenner der englischen Wissenschaft ein interessanter Gesprächspartner, dies vor dem Hintergrund der wissenschaftlichen Rivalität zwischen England und Frankreich. Er stellte seine Methode zur Auffindung des Längengrades mittels des Mondes vor, jedoch letztlich ohne durchschlagenden Erfolg. Gegen Ende seines Pariser Aufenthalts machte er eine große Besichtigungstour durch die Stadt und nach Schloss Versailles, von dessen architektonischer Schönheit er ebenso beeindruckt war wie von den Schlossgärten und den marmornen Skulpturen.

Im Mai oder Juni 1714 verließ er Paris; die lange Rückreise nach Schweden begann. Die Postroute nach Hamburg führte über Lille in Holland, so bot es sich an, hier noch einmal einen kurzen Aufenthalt einzulegen. Dabei kam es erneut zu einer Begegnung mit Baron Palmquist. Acton belegt das mit dem Hinweis auf einen Brief, den Swedenborg von Paris an seinen Vater geschrieben hatte, in dem er ihn bat, ihn nun in Den Haag bei Palmquist anzuschreiben. Dort erreichte Swedenborg denn auch am 22. August ein Brief seines Vaters, der in einem Brief an Palmquist enthalten war. Der Bischof bat Palmquist, seinen Sohn zur Heimkehr zu drängen, immerhin war er nun schon vier Jahre im Ausland. Um diese Zeit herum muss Swedenborg Holland Richtung Hamburg verlassen haben.

Der letzte Höhepunkt sollte eine persönliche Begegnung mit Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) in Hannover sein. Ben-

zelius stand mit ihm im Briefwechsel.[17] Außerdem mag Swedenborg auf ihn in London aufmerksam geworden sein durch den Streit mit Newton um die Entdeckung der Differentialrechnung. Doch der große Philosoph und Mathematiker war von seinem längeren Aufenthalt in Wien leider noch nicht zurückgekehrt.

Die Hansestadt Hamburg war nicht nur ein Umschlagplatz für Handelsgüter, sondern auch für Nachrichten über den Großen Nordischen Krieg (1700-1721). Hier erfuhr Swedenborg von den kriegsähnlichen Zuständen in Schwedisch-Pommern, das von Dänemark und Brandenburg bedroht wurde. Angesichts dieser Lage entschloss er sich, einen Teil seines Gepäcks der Schwedischen Handelsvertretung in Hamburg zu übergeben. Unglücklicherweise ging es verloren und mit ihm das Reisetagebuch.

Von Hamburg fuhr Swedenborg weiter nach Rostock, wo er Ende August 1714 eintraf. Ein Brief aus Rostock hat sich erhalten, datiert vom 8. September. Bald danach muss er nach Greifswald aufgebrochen sein[18], wo er bereits auf schwedischem Boden war und den Winter hindurch verweilte. Die Aufenthalte in Rostock und Greifswald dienten der Aufbereitung des Ertrags der Reise im Hinblick auf die bevorstehende Heimkehr. So arbeitete er erstens 14 mechanische Erfindungen aus. Und zweitens hatte er in England, Holland und Frankreich immer auch lyrische Werke verfasst, die er nun in Greifswald herausgab.

Schon auf die seinerzeitige Abreise wirkten sich die Ereignisse

---

17 Alvar Erikson (Hg.), *Letters to Erik Benzelius the Younger From Learned Foreigners*, 2 Bände, Göteborg 1979

18 In einem Brief an Thomas Hartley nennt Swedenborg das Jahr 1714 als das seiner Rückkehr nach Schweden: »Im Jahr 1710 reiste ich ins Ausland. Zuerst begab ich mich nach England, später nach Holland, Frankreich und Deutschland. Im Jahr 1714 kehrte ich nach Hause zurück.« (Doc 2). Greifswald gehörte von 1648, dem Jahr des westfälischen Friedens, bis zum Verkauf von Schwedisch-Vorpommern an Preußen im Jahr 1815 nach dem Wiener Kongress zu Schweden. Aus der Aussage gegenüber Hartley kann man daher schließen, dass Swedenborg im Herbst 1714 nach dem Rostocker Brief nach Greifswald reiste, wo er dann also bereits auf schwedischem Boden war.

des Krieges unmittelbar aus. Gleiches gilt nun auch für die Überschiffung nach Schweden. Karl XII. kam in der Nacht vom 10. auf den 11. November 1714 (bzw. 20./21. neuen Stils) in Stralsund an und zog wie ein Komet seinen Schweif den Krieg nach sich. Der Pommernfeldzug der alliierten Streitkräfte Preußens, Sachsens und Dänemarks begann am 1. Mai 1715; am 24. Dezember sollte die Festung Stralsund fallen. Swedenborg konnte gerade noch rechtzeitig nach Schweden gelangen. In seinen Reiseerinnerungen schrieb er später: »Ungefähr um die Zeit, als die Belagerung (von Stralsund) anfing, gelang es mir unter der göttlichen Vorsehung, einen Platz zur Rückfahrt nach Hause in einem Yachtschiff zu erhalten«. Im Mai oder Juni 1715 war er wieder in Schweden.

4. Einführung in die Wissenschaften

4.1. Das zentrale Thema der Reise

1710, das Jahr seiner Abreise nach England, war für Swedenborg im Rückblick der Beginn seiner Einführung in die Wissenschaften. An Friedrich Christoph Oetinger (1702-1782) schrieb er 1766: »Zuerst wurde ich vom Herrn in die Naturwissenschaften eingeführt und auf diese Weise vorbereitet. Das war von 1710 bis 1744, als mir der Himmel geöffnet wurde.«[19]

Diese späte Äußerung deckt sich mit den Briefen der Bildungsreise. Darin tritt uns allenthalben ein wissenschaftlich-technisch interessierter junger Mann entgegen; er befasst sich mit Mathesis (Mathematik), Algebra, Mechanik und Astronomie.

Aus dem Brief an Benzelius, den er am 13. Juli 1709 in Erwartung seiner unmittelbar bevorstehenden Abreise schrieb (diese Erwartung wurde zunächst enttäuscht), geht seine Absicht hervor, sich der Mathesis zu widmen:

---

[19] Doc 232, Bd. 2, S. 257

»Mein Wunsch ist es, durch Deine Empfehlung mit einigen Mitgliedern der Royal Society, angeblich sollen es einundzwanzig sein, bekannt zu werden. Ich hoffe, dadurch einige Fortschritte in der Mathesis zu machen oder auch in der Physik und der Historia naturalis, was dem Vernehmen nach die Hauptbeschäftigung dieser Society ist.

Da ich immer Nutzen und Fortschritt in den Studien, die ich mit Deinem Rat und Deiner Zustimmung wählte, erreichen wollte, erachtete ich es für ratsam, mir frühzeitig ein bestimmtes Thema zu wählen, das man mit der Zeit erfolgreich wird abschließen können. In dieses Thema könnte man auch einen Großteil von dem einbringen, was man in anderen Ländern beobachtet und liest. Ich habe das deswegen bei all der Lektüre beachtet, die ich bisher bewältigt habe. Und nun, anläßlich meiner Abreise, habe ich eine bestimmte Zusammenstellung von allem, was Mathesis betrifft, in Angriff genommen, um diese Sammlung nach und nach zu vergrößern und zu vervollkommnen. So gibt es nun eine *de novis inventis et inveniendis Mathematicis* (über neue Dinge, die in der Mathematik entdeckt wurden oder werden sollten) oder, was beinahe dasselbe ist, *de incrementis Matheseos intra unum vel duo secula* (über die Erkenntniszuwächse in der Mathesis in den letzten ein oder zwei Jahrhunderten). Das Ganze erstreckt sich über alle Bereiche der Mathesis[20]. Diese Zusammenstellung ist für mich während der Reise außerdem wohl insofern von Nutzen, als ich darin alles einbringen kann, was ich in der Mathesis aller Voraussicht nach beobachten werde.«

Aus London schreibt er, dass er sich »eine Anzahl Bücher für das Studium der Mathesis« angeschafft hat[21] und »täglich die besten Mathematiker« besucht[22]. Seine Beschäftigung mit Algebra ist über mehrere Jahre nachweisbar. Von London schreibt er im August 1711: »Ich bin jetzt stark an der Arbeit, um durch die Algebra zu kommen«. In Holland diskutierte er mit Botschafter Palmquist »jeden Tag über Algebra«[23]. In dem Pariser Brief geht er auch auf den Inhalt zweier algebraischer Abhandlungen ein:

---

20 Das sind Astronomie, Optik, Physik, Statik usw.

21 Brief vom 13.10.1710. Von Mathesis ist auch in den Briefen vom 15.8.1712 und 9./19.8.1713 die Rede.

22 Brief vom 30.4.1711

23 Brief vom 9./19.8.1713

»In meiner ersten Abhandlung zeigte ich, dass mittels der algebraischen Analyse eine große Anzahl von Beispielen aufgelöst werden kann, welche mittels der gewöhnlichen Methode unlösbar sind – dieses bewies ich an mehr als hundert Beispielen. In meiner zweiten Abhandlung lenke ich die Aufmerksamkeit auf eine neue Methode, die Algebra anzuwenden, bei welcher eine unbekannte Größe nicht mittels Gleichung, sondern auf einem natürlicheren Wege mittels geometrischer und arithmetischer Proportionen erschlossen wird.«

1718 veröffentlichte Swedenborg in Uppsala »Regel-konsten«, das erste Werk über Algebra, das in Schweden veröffentlicht wurde. Die Briefe belegen auch Swedenborgs Interesse an der Astronomie. Er verspürt ein »ungezügeltes Interesse«[24]. Er befasst sich mit dieser Wissenschaft »um die Eklipsen und die Bewegungen des Mondes außerhalb der Syzygien zu berechnen«[25]. Bereits im August 1711 kann er bemerkenswerte Fortschritte melden: »In der Astronomie habe ich solche Fortschritte gemacht, daß ich vieles entdeckte, was ich glaube, daß es mir im Studium derselben sehr nützlich sein wird.« Und schließlich darf angenommen werden, dass Swedenborg durch John Woodward auch in die Geologie eingeführt wurde.

Was für ein Wissenschaftler wurde Swedenborg auf diese Weise? Er wurde nicht ein rein empirischer Wissenschaftler, der alle seine Erkenntnisse ausschließlich aus Beobachtungen, Experimenten und Messungen, das heißt aus der Erfahrung durch die fünf Sinne ableitet. Im Wettstreit der großen philosophischen Systeme des 18. Jahrhunderts, des Rationalismus und des Empirismus, war er immer der Meinung, dass das Sinnliche durch das Rationale beherrscht und geleitet werden müsse. Ein absolutistischer Empirimus war ihm vollkommen fremd, ebenso aber auch ein absolutistischer Rationalismus, der meint auf Beobachtungen nicht angewiesen zu sein. Das kann man mit vielem belegen,

---

24 Brief vom 30.4.1711

25 Brief vom 30.4.1711. Syzygien (Pl.), Sammelbezeichnung für Konjunktion und Opposition

beispielsweise mit seinen erkenntnistheoretischen Ausführungen im ersten Kapitel der »Principia« von 1734 oder mit Äußerungen in den »Himmlischen Geheimnissen«, beispielsweise der folgenden:

> »Wenn die sinnlichen Beobachtungen (senualia) dem Rationalen unterworfen sind, dann wird das Sinnliche, aus dem der Mensch seine ersten Eindrücke bezieht (ex quibus imaginatio prima hominis), von dem Licht, das durch den Himmel vom Herrn kommt, erleuchtet, und so wird dann auch das Sinnliche in Ordnung gebracht, so dass es Licht aufnimmt und [der geistigen Realität] entspricht.« (HG 5128).

Ein zweiter Wesenszug ist ebenfalls offensichtlich. Swedenborg geht es immer um die praktische Nutzanwendung, um den Maschinenbau (Mechanik) und die Lösung des Längengradproblems zum Nutzen der Schifffahrt. Er ist als Wissenschaftler immer auch Erfinder, Ingenieur, Techniker usw. Aussagekräftig in dieser Hinsicht ist sein Vorschlag in einem Brief aus dem Jahre 1716 an Benzelius:

> »Es ist ein Unglück mit Mathematikern, dass sie fast durchgängig in der Theorie bleiben. Ich habe schon gedacht, es müsste ein Gewinn sein, wenn jedesmal zehn Mathematikern ein tüchtiger Praktiker beigegeben würde, welcher die andern auf den Markt führte. Auf diese Weise würde dieser eine mehr Ehre davontragen und von mehr Nutzen sein als alle zehn zusammen.«[26]

4.2. Begegnungen mit Männern der Wissenschaft

Swedenborgs Einführung in die Wissenschaften brachte ihn mit mehreren, teilweise noch heute namhaften Persönlichkeiten zusammen. Einige von ihnen will ich hier vorstellen, nach Möglichkeit aus der Perspektive Swedenborgs. Auf andere kann ich nicht eingehen. Beispielsweise auf *Hans Sloane* (1660-1753), der bis 1712 Sekretär der Royal Society und Herausgeber der »Philosophical Transactions«, die Swedenborg in seinen Briefen er-

---

[26] Brief von Swedenborg an Benzelius vom (12.6.?) 1716.

wähnt, war. Oder auf *John Chamberlayne* (1668/9-1723), mit dem Swedenborg »eine sehr gute Bekanntschaft«[27] pflegte. Vielleicht kannte er, der große Liebhaber von Kaffee, Chamberlaynes einflussreiches Werk »Über die Art der Zubereitung von Kaffee, Tee und Schokolade, wie sie in allen Teilen Europas, Asiens, Afrikas und Amerikas angewandt wird, samt einer Würdigung ihrer Vorzüge« (1685). Oder auf den Oratorianer und Bibliothekar *Jacques Lelong* (1665-1721), der, als ihn Swedenborg in Paris besuchte, bereits seine »Bibliotheca sacra« (1709) veröffentlicht hatte, ein Verzeichnis sämtlicher Bibelausgaben, und den Dominikaner *Michel Le Quien* (1661-1733), der sich der Erforschung des Urtextes der heiligen Schrift mit den Mitteln der Philologie widmete.

Um seiner Bedeutung willen wende ich mich *Isaac Newton* (1643-1727) zu, der 1710, als Swedenborg in London eintraf, auf dem Höhepunkt seines Ruhmes stand. In seinem ersten Brief aus London schrieb Swedenborg: »Ich studiere Newton jeden Tag, und bin sehr gespannt darauf, ihn zu sehen und zu hören.«[28] Man nimmt an, dass er die »Principia« studierte. Denn im Briefwechsel des folgenden Jahres traut er sich bereits ein kompetentes Urteil über dieses Werk zu. Professor Pehr Elfvius (1660-1718) in Uppsala war skeptisch, was die Wahrheit von Newtons Theorie anging, und schrieb:

> »Was denken die gelehrten Mathematiker über Newtons Prinzipien der Bewegung der Planeten? Sie sind doch pure Abstraktionen und nicht

---

27 Brief vom 15.8.1712

28 Brief vom 13.10.1710. Die nächste Erwähnung Newtons ist im Brief vom 30.4.1711 zu finden: »Newton schuf in seinen *Physical Phenomena* eine gute Grundlage zur Berichtigung der Unregelmäßigkeiten des Mondes«. Der Verweis bezieht sich wahrscheinlich auf Teil III von Newtons Principia mit der Überschrift *De Mundi Systemate*. In der zweiten und erweiterten Ausgabe der Principia, veröffentlicht 1713, ist dieser dritte Teil ausdrücklich mit »Phenomena« betitelt, und er handelt, wenn auch mehr theoretisch von dem Gegenstand, auf den sich Swedenborg bezieht. Der Begriff Phaenomena taucht auch im Titel von Swedenborgs Principia auf: »Principia Rerum naturalium sive novorum Tentaminum Phaenomena Mundi elementaris philosophice explicandi«.

physikalisch, was insbesondere für die Vorstellung gilt, wie ein Planetenkörper Gravitationskräfte auf einen anderen ausübt usw. Das scheint gegen die Vernunft zu sein.«[29]

Swedenborgs gibt sich in seiner Antwort sachkundig und selbstbewusst:

»Professor Elfvius fragt, was die Ansicht der Engländer über Newtons Principia sei. Über diesen Gegenstand sollte man jedoch keinen Engländer fragen, weil er in Bezug auf sein Eigenes blind ist. Es wäre jedoch ein Verbrechen, dieselben zu bezweifeln.«[30]

Newtons »Principia« wurde 1685 in Latein veröffentlicht. Jedoch ist die erste uns bekannte Erwähnung seines Gravitationsgesetzes in Uppsala erst 1703 in einer Disputation unter Professor Elfvius enthalten, und die nächste 1716 in einer Disputation ebenfalls unter Professor Elfvius. Dieser war skeptisch, was die Wahrheit von Newtons Theorie anging, und »es geschah zuerst infolge von Swedenborgs Besuch in England«, dass Newton Sicht allmählich in Schweden angenommen wurde.[31]

Aus dem ersten Londoner Brief geht hervor, dass Swedenborg den Wunsch hatte, Newton zu sehen und zu hören. Die uns interessierende Frage, ob es tatsächlich zu einer solchen Begegnung gekommen ist, wird allerdings unterschiedlich beantwortet. Während Martin Lamm annimmt: Swedenborg »sitzt als Zuhörer in Newtons Vorlesungen«[32], stellt Hans Helander fest: »es gibt kei-

---

29 Brief von Pehr Elfvius an Swedenborg vom 28.7.1711

30 Brief vom August 1711. Swedenborg erwähnt die »Principia« auch in einem Brief an Benzelius vom 3.11.1719, einige Jahre nach der Reise. Darin heißt es: »Isaak Newtons ›Principia‹ handelt von diesem Gegenstand.« (Doc 85, I,308). Spiegelt sich eine wie auch immer geartete Nachwirkung der Lektüre der »Principia« Newtons in der Tatsache, dass Swedenborg seine Publikation von 1734, die einen ersten ruhmreichen Höhepunkt seines Schaffens darstellte, ebenfalls »Principia« nannte? Ich kann diese Frage hier nur stellen, ihr aber nicht nachgehen.

31 Claes Annerstedt, *Upsala Universitets Historia*, II. 2, S. 323-324; siehe auch Samuel E. Bring, *Christopher Polhem*, S. 62.

32 Lamm 24, siehe auch Benz 32

nen positiven Beweis, dass er diesen großen Mann je traf«[33].

Persönliche Begegnungen Swedenborgs mit *John Flamsteed* (1646-1719), der 1675 zu Englands erstem Königlichen Astronom ernannt worden war und inzwischen »zu den Sehenswürdigkeiten Londons«[34] gehörte, sind dagegen sicher bezeugt. Flamsteeds Aufgabe in der auf seine Veranlassung im Auftrag des Königs errichteten Sternwarte in Greenwich war es, »mit der allergrößten Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit die Tabellen der Bewegungen der Himmelskörper und die Stellungen der Fixsterne zu berichtigen, auf daß die so angestrebte Längengradbestimmung zur See ermöglicht und die Kunst der Navigation vervollkommnet würden«[35]. Swedenborg wurde hier, in Greenwich, an prominenter Stelle für das Längengradproblem gewonnen, das ihn sein ganzes Leben lang beschäftigte; seine ersten Publikationen zu diesem Thema im »Daedalus Hyperboreus« stammten aus dem Jahr 1716 und seine letzte aus dem Jahr 1766, als er schon längst die geistigen Welten erforschte.[36]

Eine erste Begegnung mit Flamsteed fand wohl schon 1710 statt. Jedenfalls schreibt Swedenborg 1740, dreißig Jahre später:

> »Ich muss (hierzu) bemerken, dass ich die Annahme, die östliche Länge von Uppsala ab London sei 15 Grad, aufgrund von Informationen machte, die ich 1710 von dem berühmten Astronom Flamsteed in Greenwich erhielt, als ich ihm die von Professor Elfvius gemachten Beobachtungen von zwei Mondfinsternissen brachte, die Flamsteed sofort, in meiner Gegenwart mit seinen eigenen Beobachtungen verglich.«[37]

---

33 »That he studied Newton carefully, appears from many of his letters ..., but there is no positive evidence that he ever met that great man.« (Helander 1985, 10). Ebenso Bergquist 35.

34 Benz 33

35 Dava Sobel, *Längengrad: Die illustrierte Ausgabe*, Berlin 2007, S. 46.

36 Alle diesbezüglichen Veröffentlichungen findet man bei Woofenden, nämlich P35-P37 (1716), P44 (1718), P56 (1721), P62 (1722), P67 (1727), P99 (1754) und P115 (1766).

37 Doc. 200, S. 574

Auch in den Briefen der Reise ist von Flamsteed mehrmals die Rede. Dabei geht es immer um die Lösung des Längengradproblems und die dafür erforderlichen Monddaten:

> »Ich war bei Flamsteed, der als der beste Astronom Englands erachtet wird und der ständig Beobachtungen anstellt und der uns zusammen mit den Pariser Beobachtungen dereinst eine korrekte Theorie bezüglich der Bewegung des Mondes und seines Appulsierens gegen die Fixsterne liefern wird.«[38] »Flamsteed erklärte, er habe unfehlbare Mondtabellen hergestellt.«[39] »Das einzige was sich gegen sie (meine Methode) einwenden lässt, ist die Tatsache, dass der Mond nicht vollständig mit Hilfe von Mondtabellen auf seinen Lauf zurückgeführt werden kann, aber Flamsteed hat diese versprochen und hat mir gezeigt, dass er seine Arbeit so gut getan hat, dass diese an jedem Punkt und ohne Fehler der Mondbahn entsprechen.«[40]

In London muss Swedenborg den gut dokumentierten Streit zwischen Newton und Flamsteed miterlebt haben, der sich um die Veröffentlichung des Sternkatalogs erhob und in den Jahren 1710 bis 1712 seinen Höhepunkt erreichte. Flamsteed beabsichtigte die Veröffentlichung eines vollständigen und zuverlässigen Katalogs. Doch Newton wollte so lange nicht warten und drängte auf greifbare Ergebnisse. So wurde schließlich 1712 unter seinem Einfluss eine vorläufige Version des Sternkatalogs gegen den erbitterten Widerstand Flamsteeds veröffentlicht, die »Historia coelestis Britannica«. Flamsteed war außer sich und gab ein Vermögen aus, um alle gedruckten Exemplare aufzukaufen, und verbrannte sie dann öffentlich vor der Sternwarte. Erst nach seinem Tod erschien 1725 eine autorisierte Ausgabe des Werks unter dem Titel »Stellarum inerrantium Catalogus Britannicus«. Als Begleitkatalog zu diesem Sternkatalag konzipiert erschien 1729 der berühmte »Altas Coelestis« mit 27 Sternkarten.[41]

---

38 Brief vom 30.4.1711

39 Brief vom August 1711

40 Brief vom 15.8.1712

41 Swedenborg diente auch als Informand. Professor Pehr Elfvius bittet ihn, Aus-

1712, während seines Aufenthalts in Oxford, suchte Swedenborg *Edmund Halley* (1656-1742) auf, um auch mit diesem Astronom seine Methode zur Auffindung des Längengrads zu besprechen. Wieder in London angekommen schrieb er an Benzelius voll Stolz:

> »Ich will es hier nur als Vermutung äußern, dass sogar unter der Voraussetzung, dass die Bewegungen des Mondes berichtigt werden, von all den Methoden, die vorgeschlagen worden sind, keine geeigneter ist (das Problem zu lösen) als meine, und am allerwenigsten diejenige von Dr. Halley, was er mir mündlich eingestand.«[42]

In den Briefen finden wir noch zwei weitere Nachrichten, in denen uns Halley begegnet; in der ersten scheint Swedenborgs Interesse an wissenschaftlichen Instrumenten durch, in der zweiten geht es um einen Prioritätenstreit:

> »Der Zar (Peter der Große) erwarb von Herrn Edmund Halley für achtzig Pfund auch seinen ›unvergleichlichen Quadranten‹, den er zur Entdeckung der südlichen Sterne in St. Helena verwendete und mit dem er 1683, 1684 und in anderen Jahren sehr gute Beobachtungen des Mondes und der Planeten anstellte.«[43] »Halley in Oxford versicherte mir, er sei der erste gewesen, welcher den Unterschied in der Pendelbewegung unter dem Äquator bemerkt hätte, aber er habe Stillschweigen darüber bewahrt. Die Astronomen hier (in Paris) hingegen behaup-

---

künfte zu sehr detailierten Fragen einzuholen. Sie betreffen die Arbeitsweise Flamsteeds, seine Instrumente, seine Schriften und seine Bestimmung der maximalen Schiefe der Ekliptik (Brief vom 28.7.1711). Im Brief vom August 1711 gibt Swedenborg Antworten auf diese Fragen. Außerdem leitet er eine Anfrage Flamsteeds weiter: »Flamsteed hat nach ›Solem inocciduum‹ von (Johann) Bilberg gefragt.« (August 1711)

42 Brief vom 15.8.1712

43 Brief vom 30.4.1711. Von seinem Lehrer Flamsteed ermutigt, reiste Halley 1676 nach St. Helena, einer Insel im Südatlantik, die seit 1659 im Besitz der Britischen Ostindien-Kompanie war. Dort vermaß er die Positionen von 341 Sternen des südlichen Himmels. Seine Ergebnisse präsentierte er, nachdem er 1678 wieder nach England zurückgekehrt war, in seinem »Catalogus stellarum australium«. So wurde er am 30. November 1678 im Alter von nur zweiundzwanzig Jahren Mitglied der Royal Society.

ten, Cassinis Abhandlung sei geschrieben gewesen, ehe Halley seine Expedition nach der Insel Helena angetreten hätte.«[44]

Eine persönliche Begegnung mit *John Woodward* (1665-1728) bezeugt Swedenborgs Brief vom 15. August 1712: »Ich war bei Woodward, der so freundlich zu mir war, dass er mich zu einigen der Gelehrten und den Mitgliedern der Royal Society einführte«. Woodward war der führende Geologe Englands und der eigentliche Begründer dieser Wissenschaft. Er war vor allem durch seine grundlegenden Studien über die Fossilien bekannt geworden, die er auf seinen Reisen gesammelt und zu einer Bestimmung der Erdentwicklung benutzt hatte. In seinem »Versuch einer Naturgeschichte der Erde« (Essay toward a Natural History of the Earth), 1695, hatte er zum ersten Mal die Bedeutung der Erd- und Gesteinsschichten für das Verständnis der Erdentwicklung erwiesen und aus der Sedimentbildung die einzelnen Stufen der Naturgeschichte unseres Planeten abzulesen versucht. Er hat als erster den Gedanken, die Fossilien seien wirkliche Überreste von Pflanzen und Tieren früherer Epochen, systematisch durchgeführt und die Theorie aufgestellt, bei der großen Flut der Urzeit seien diese vorzeitlichen Tiere und Pflanzen mit den Trümmern der aufgeschwemmten Erd- und Gesteinsmassen vermischt worden und dann nach Ablauf der Flut je nach ihrer Schwere in höheren oder tieferen Schichten der Sedimente liegen geblieben. Woodwards Theorien hatten den heftigsten Widerspruch hervorgerufen. Zur Entkräftung der Einwürfe trat er mit seiner »Naturgeschichte« (Naturalis historia teluris) hervor, die 1714 in London erschien und eine Gesamtdarstellung seiner Theorie der Erdentstehung enthielt. Mit der Ausarbeitung dieses Werkes war er zu der Zeit beschäftigt, als Swedenborg ihn besuchte. Von ihm stammt außerdem die »Kurze Anweisung zur Naturbeobachtung

---

44 Brief vom 9./19.8.1713 aus Paris. Auf St. Helena fiel Halley auf, dass ein Sekundenpendel dort etwas kürzer ist als zu Hause in England. Nahe am Äquator ist die Erde nämlich ausgebuchtet und die Schwerkraft geringer.

in allen Teilen der Welt und zur Erforschung von Gegenständen der Natur« (Brief instructions for making observations in all parts of the world), 1696, deren Regeln für Swedenborg von größter Bedeutung wurden und ihm den Blick für die richtige Beobachtung der Naturphänomene eröffneten, wie sie ihm auf seinen späteren Reisen und vor allem bei den Besuchen der Bergwerke Europas begegneten.[45]

Von den Begegnungen in Paris greife ich diejenigen mit dem Abbé *Jean Paul Bignon* (1662-1743), dem Mathematiker *Pierre Varignon* (1654-1722) und dem Geometer und Astronom *Philippe de la Hire* (1640-1718) heraus. Durch den Rostocker Brief sind außerdem Begegnungen mit dem Oratorianer *Jacques Lelong* (1665-1721) und dem Dominikaner *Michel Le Quien* (1661-1733) bezeugt, auf die ich hier aber nicht eingehe.

Der Oratorianer *Jean Paul Bignon* wurde von seinen Zeitgenossen »der Mäzen seines Zeitalters und der Schutzengel der Wissenschaften und des Lernens«[46] genannt. Swedenborg hatte das persönliche Kennenlernen mit ihm von London aus vorbereitet, indem er Benzelius, der mit Bignon in Briefverkehr stand[47], um

---

45 Woodward empfahl Swedenborg laut Brief vom 15.8.1712 die *Philosophical Transactions and collections* des Jahres 1705 von John Lowth. Nachforschungen ergaben, dass es sich dabei vermutlich um *Philosophical Transactions and Collections of the Royal Society, England* von John Lowthrop handelt. Swedenborg bemerkte dazu: »Ich habe es durchgelesen, es ist schade, dass es nicht ins Lateinische übersetzt wurde.« (15.8.1712). Schon im Brief vom 30.4.1711 kam er auf dieses Werk zu sprechen: »Wünschen Sie die *Philosophical Transactions*, es handelt sich hierbei um alles, was die Royal Society seit Anfang 1666 freigegeben und entdeckt hat«. In Swedenborgs Reisetagebuch von 1733 begegnen wir Woodward noch einmal: »Ich hielt es für nützlich, das Folgende aus der ›Bibliotheca Italica‹ herauszuschreiben. Es betrifft die Art und Weise, wie Herr Woodward die Mineralien, Salze, Metalle und Erden klassifiziert.« (Eintrag 12.7.1733)

46 Histoire de l'Academie Royale des Sciences 1743, S. 189

47 Zum Briefwechsel zwischen Erik Benzelius und Abbé Bignon siehe: Alvar Erikson (Hg.), Letters to Erik Benzelius the Younger From Learned Foreigners, 2. Bde., Göteborg 1979. Dort sind Briefe von 1708 bis 1718 zu finden.

ein Empfehlungsschreiben bat:

> »Ich hoffe dort [in Frankreich] einige Briefe von Ihnen zu finden oder zu bekommen an einige Ihrer gelehrten Korrespondenten, insbesondere an Abbé Bignon, dessen Bekanntschaft mit einem Schreiben von Ihrer Hand ich gerne wünsche und leicht erreiche.«[48]

Swedenborg stellte dem Abbé seine mathematischen Erfindungen, einschließlich seiner Methode, den Längengrad zu finden, vor. Er gab ihm aber nur eine Zusammenfassung von ihnen, denn zum einen waren diese Erfindungen bis jetzt nur auf Papierstückchen aufgezeichnet, zum anderen aber könnte das auch eine Vorsichtsmaßnahme gewesen sein. Er bat, dass diese Aufzeichnungen der Aufmerksamkeit der Académie Royale des Sciences unterbreitet würden, deren Sekretär Bignon war.

> »Vor ungefähr acht Tagen besuchte ich Abbé Bignon, welchem ich Ihre Empfehlungen überbrachte, weshalb ich sehr freundlich von ihm empfangen wurde. Ich übergab ihm zur Begutachtung drei meiner Entdeckungen, wovon zwei der Algebra angehören, und ich bat ihn, dieselben der Societät vorzulegen.«[49] »Abbé Bignon gab mir sogleich einen Brief an Varignon, in welchem er ihn bat, meine Arbeiten zu untersuchen. Darin erwähnt er auch meinen Bruder, und er empfiehlt mich Varignon, weil ich »un Parent de Mons. Benzelius [bin], au qui je suis en liason intimé« (ein Verwandter von Herrn Benzelius bin, mit dem ich [Abbé Bignon] inniglich verbunden bin), - das sind seine eigenen Worte.«[50]

Um diese Erfindungen möglichst gründlich untersuchen zu lassen, reichte Bignon seinen schwedischen Besucher, ausgerüstet mit einem Empfehlungsschreiben, an den Mathematiker *Pierre Varignon* weiter. Der Pariser Brief belegt die daraufhin erfolgte Begegnung: »Heute war ich über zwei Stunden bei Varignon, während welcher Zeit ich ihm meine Sachen vorlegte.«[51] Zu die-

---

48 Brief vom 15.8.1712

49 Brief vom 9./19.8.1713

50 Brief vom 9./19.8.1713. Statt »Varignon« schreibt Swedenborg »Warrignon«.

51 Brief vom 9./19.8.1713. Die Begegnung mit Varignon wird auch von Nicholas Collin bezeugt (Doc 253).

ser Zeit war Varignon gerade in den Streit über die Differentialrechnung verwickelt, über die der bedeutende Basler Mathematiker Jacob Bernoulli in den »Publications de l'Académie Royale« seine neuesten Forschungen vortrug, zu denen sich Varignon in seinen 1725 erschienenen »Éclaircissements sur l'analyse de infiniment petits et sur calcul exponentiel des Bernoulli« äußerte.

Varignon führte Swedenborg schließlich bei seinem Freund, dem Astronom *Philippe de la Hire* ein[52]: »Ich machte einen Besuch bei de la Hire und wurde mit ihm näher bekannt; er ist jetzt ein ebenso großer Astronom, als er früher Geometer war.«[53] Swedenborgs Wahrnehmung ist auf die Universalität der Gelehrsamkeit de la Hires gerichtet: früher Geometer, heute Astronom. Bernard le Bovier de Fontenelle (1657-1757) nannte ihn »une académie entière des scienes« (eine gesamte Akademie der Wissenschaften). Auch Swedenborg wird später mehrere Wissensgebiete beherrschen. Auf eine weitere Gemeinsamkeit weist Ernst Benz hin: Philippe de la Hire musste die Bewunderung Swedenborgs auch deshalb in besonderem Maße erregen, »weil er sich nicht nur theoretisch als Mathematiker und Geometer betätigte, sondern seine Kunst als Ingenieur, Baumeister und Landvermesser praktisch ausübte.«[54] Bereits Jean-Baptiste Colbert (1619-1683) und Louvois (1641-1691) hatten ihn zur Ausführung von Staatsaufträgen herangezogen, mit Jean Picard (1620-1682) zusammen hatte er die berühmte Karte von Frankreich ausgearbeitet. Auch Swedenborg wird nach seiner Bildungsreise sein Wissen in den Dienst Karls XII. stellen.

---

52 Siehe Alfred Acton: »It was doubtless through Varignon that he was introduced to the latter's intimate friend Philippe de la Hire ... with a view to a closer examination of his method of finding the longitude at sea« (LMSwe 1,47).

53 Brief vom 9./19.8.1713. Die Begegnung mit Philippe de la Hire wird auch von Nicholas Collin bezeugt (Doc 253).

54 Benz 56f.

4.3. Die Welt der Bücher

Bücher begegnen uns in den Briefen an zahlreichen Stellen. Somit können wir Swedenborgs Lektüre zumindest teilweise rekonstruieren. Und wir haben Material zur Beantwortung der Frage nach den frühen Einflüssen, die Swedenborg aufgenommen hat und die bei der Entwicklung seines Geistes eine Rolle gespielt haben.

Mehrere Bemerkungen bestätigen seine intensive Beschäftigung mit der Mathematik. Am 13. Oktober 1710 schreibt er: »Ich habe mir eine Anzahl Bücher für das Studium der Mathematik angeschafft«. Offensichtlich hat er mit diesen Büchern auch gearbeitet. Denn am Ende seines Aufenthalts in England schickt er eine Kiste mit Büchern und anderen Gegenständen in die Heimat, in dem dazugehörigen Brief vom 15. August 1712 heißt es: »In derselben Kiste sende ich eine große Anzahl meiner eigenen Bücher, meist mathematische, es handelt sich um jene, welche ich an diesem Ort [London] verwendete«. Die Mathematik bildete demnach einen Schwerpunkt der Studien Swedenborgs. Ein Jahr später, im August 1713, bekommen wir eine weitere Impression, diesmal aus Paris: »In den Buchläden hierzulande sind viel weniger mathematische Werke zu finden als in England und Holland, und sehr selten (sind solche Bücher) in den Bibliotheken (zu finden), außer in der königlichen Bibliothek.«[55] Swedenborg hielt also auch in Paris Ausschau nach mathematischen Büchern, wenngleich mit weniger Erfolg. Von *einem* Werk wissen wir jedoch, dass er es in Paris erworben haben muss, und zwar im September 1713. Es handelt sich um die »Analyse Démontrée« des Franzosen Charles Reyneau (1656-1728). Das war das erste wirkliche Lehrbuch über Differential- und Integralrechnung und diente als Grundlage für die frühesten Zeichensysteme der Infinitesimalrechnung, die heute noch in Schweden bewahrt werden. Sweden-

[55] Brief vom 9./19.8.1713

borgs Exemplar mit seinem handschriftlichen Besitzvermerk befindet sich heute in der Königlichen Schwedischen Akademie der Wissenschaften.

Auf Swedenborgs Lektüre der »Principia« Newtons habe ich schon hingewiesen. Doch es sind noch weitere Werke zu nennen, die den jungen Swedenborg mehr oder weniger beeindruckten. Erstens, Thomas Baker (1656-1740), »Reflections upon Learning«[56], London 1708. An Baker erinnert man sich hauptsächlich wegen dieses Werks, das sieben Auflagen erlebte. Es war ein Werk der Orthodoxie. Als solches sollte es das Ungenügen des menschlichen Verstandes und der Wissenschaft darlegen, als Leitprinzipien für die Ausgestaltung des Glaubens und der Lebensführung zu dienen. Diese offen ausgesprochene Absicht, »die Schwachheit des menschlichen Verstandes« beweisen zu wollen, stellt das Werk in einem direkten Gegensatz zu John Locke. Swedenborg schreibt: Dieses Buch »habe ich dreimal gelesen, da ich darin meine erste Erleuchtung fand, aber ich wundere mich, warum er nicht etwas anerkennt, sondern alles, was entdeckt und geschrieben wurde für unvollkommen und seiner Achtung nicht würdig erachtet«[57]. Es befindet sich auf der Liste der nach Schweden übersandten Gegenstände im Brief vom 15. August 1712.

Zweitens, Swedenborg erwähnt in seinem Brief vom August 1711 »eine Liste aller Zubehörteile für die Luftpumpe, von der ich das Original des Autors habe. Sie wurde von ihm beschrieben und als Traktat im Quartformat herausgegeben.« Der Autor war Francis Hauksbee (um 1666-1713), und der Druck in Quartformat trug den Titel »A Catalogue of an Improved Air Pump«. Ihm war eine Zeichnung beigegeben. Eine zweite Ausgabe erschien 1717

---

56 Der vollständige Titel lautet: »Reflections upon Learning, wherein is shown the Insufficiency thereof in its several Particulars: In Order to evince the Usefulness and Necessity of Revelation«

57 Brief vom 30.4.1711

nach dem Tod des Autors. Die Tatsache, dass Swedenborg das »Original des Autors« hatte, zeigt wohl an, dass zwischen beiden Männern mehr als eine gewöhnliche, geschäftliche Bekanntschaft bestand. Die starke Neugier des jungen Forschers in allen mechanischen Angelegenheiten zog ihn sicherlich sehr zu Hauksbee hin, der ein fortgeschrittener Experimentator in der Naturwissenschaft und ein Mitglied der Royal Society war. 1709 veröffentlichte Hauksbee in London seine »Physico-Mechanical Experiments on Various Subjects. Containing an Account of several Surprizing Phenomena touching Light and Electricity, Producible on the Attrition of Bodies«. Swedenborg kaufte dieses Werk für die Bibliothek in Uppsala und las es selbst mit großem Interesse. Obwohl es nur ein kleines Werk ist, ist es voll neuartiger Experimente, die gänzlich neue Gebiete der Forschung eröffneten und den Beginn des anhaltenden Experimentierens auf dem Gebiet der Elektrizität markierten. So zeigt Hauksbee, dass das Licht, das aus der Reibung an Bernstein, Glas usw. in einem Vakuum resultiert, einer neuen Kraft zuzuschreiben ist, die er »Elektrizität« nennt und mit dem Krachen und Aufleuchten eines Blitzes vergleicht. In dem Werk sind auch viele Experimente enthalten, die sich mit dem Aufsteigen von Wasser in engen Röhren, zwischen glatten Platten usw. befassen. Dieses Phänomen erwähnt Swedenborg oft in seinen Werken. Auch dieses Buch befindet sich auf der Liste der nach Schweden übersandten Gegenstände im Brief vom 15. August 1712.[58]

---

[58] Swedenborg erwähnt Francis Hauksbee auch in einem Brief vom 2.5.1720, einige Jahre nach seiner Rückkehr von der Bildungsreise. Darin bezieht sich Swedenborg wahrscheinlich auf Hauksbees Werk *Physico-Mechanical Experiments*, das er während dieser Reise für die Bibliothek in Uppsala gekauft hatte: »Wenn es nicht zu viel Mühe macht, dann möchte ich Dich bitten, Hauksbees ›Experimenta Anleae suae‹ (d.h. die mit seiner Luftpumpe gemachten Experimente) hierher zu bringen, das die Bibliothek von mir erworben hat. Darin sind, wenn ich mich recht entsinne, eine beachtliche Anzahl interessanter Experimente über Feuer, den Magneten usw. enthalten, die teils im Vakuum, teils in der bewegten Luft (vel in moto) gemacht wurden. Wenn ich hier nur einen Blick auf dieses Buch werfen

Drittens weise ich auch John Wilkens (1614-1672) hin, Gründungsmitglied und erster Sekretär der Royal Society, außerdem Bischof von Chester. Swedenborg urteilt, dass »dessen Schriften sehr geistreich sind«[59], und schlägt »The Mathematical and Philosophical Works«, London 1708, zur Anschaffung für die Bibliothek in Uppsala vor. In dieser Werksausgabe ist auch enthalten: »Mathematical Magick. Or, The wonders that may be performed by mechanicall geometry«, London 1648. Das war das erste Buch über Mechanik in Englisch. Wilkins beschreibt darin eine Anzahl von Maschinen, die seine Sammlung von mechanischen Erfindungen und Geräten bilden. Unter den berühmtesten waren die perpetua mobilia, die durch Magnete bewegt wurden, Flugmaschinen, Unterseeboote und Uhren. Wilkins fügte auch eine allgemeine Diskussion über Mechanik ein, die den Nutzen des Rades, der Schraube, des Flaschenzugs, des Keils und des Hebels behandelte. Dieses Werk muss Swedenborg mit besonderem Interesse gelesen haben, da es die Arbeit eines ihm ähnlichen Geistes zeigt.

Bücher begegnen uns in den Briefen aber nicht nur als Gegenstand der Lektüre Swedenborgs, sondern auch in anderen Zusammenhängen. So ist er beispielsweise viel damit beschäftigt, Bücher im Auftrag von Benzelius bzw. dem Collegium Curiosorum zu besorgen. Außerdem macht er auch seinerseits Anschaffungsvorschläge. Eine Zusammenstellung der den Briefen entnehmbaren Titel ist in der Fußnote zu finden.[60] Die Situation

---

könnte, dann würde ich es Dir gleich darauf mit großer Dankbarkeit zurückgeben.« (Doc 93, I,326).

59 Brief vom August 1711

60 Erworbene Bücher: • Johannes Baptista Cotelerius, *Ecclesiae Graecae Monumenta*, Paris, Bd. 1 1627, Bd. 2 1681. (siehe Brief vom 30.4.1711). • John Norris (1657-1711), *Reflections upon the conduct of human life with reference to the study of Learning and Knowledge*, London 1690 (siehe Brief vom 30.4.1711). Norris war der führende, englische Vertreter und Interpret von Malebranche und seine *Reflections* bieten viel von der Lehre des französischen Philosophen in *Recherche de*

grundsätzlich beleuchten die folgenden Bemerkungen:

> »Die Bücher, die für Sie zu besorgen, Sie mich baten, habe ich in sämtlichen Buchläden gesucht, konnte sie aber nicht finden.«[61] »Eine große Anzahl Bücher sind es wert, sie zu haben.«[62]

Und schließlich ist zumindest ein Fall bezeugt, in dem Bücher die Funktion eines Empfehlungsschreibens übernehmen sollten. Sie wurden jedoch vom englischen Zoll festgehalten. Die Rede ist

---

la Verité. Im Brief vom 15.8.1712 wird die Verschiffung des Buches nach Schweden angekündigt. • William Wotton (1666-1727), *Reflections upon ancient and modern learning*, [London 1694 oder 1697]. (siehe Brief vom 15.8.1712) • Charles Leslie (1650-1722), *Deism Refuted: Or, The Truth Of Christianity Demonstrated By Infallible Proof From Four Rules*. (siehe Brief vom 15.8.1712) • *Miscellanea Curiosa, containing a Collection of some of the principal Phenomena in Nature*, herausgegeben von Edmund Halley, 3 Bände, London 1705-1707. Diese Bände wurden von Edmund Halley herausgegeben und umfassten zum grössten Teil seine eigenen Veröffentlichungen und Reisen, wie in den *Philosophical Transactions* berichtet. (siehe Brief vom 15.8.1712).

Anschaffungsvorschläge: • Humphrey Ditton (1675-1715), *An Institution of Fluxions*, 1706. (Brief August 1711) • John Harris (1666-1719), *Lexicon technicum or an Universal English Dictionary of Arts and Sciences*, London 1704. Swedenborg merkt an: Darin ist »auch ein beträchtlicher Teil an Mathematik enthalten« (Brief vom 15.8.1712). • Johannes Ernst Grabe (1666-1711), *Septuaginta Interpretum*, Tomus I, edited from the Codex Alexandrinus, accurately emended and supplemented by aid of other copies, etc. • Isaak Newton, *Analysis per Quatitatum Series, Fluxiones, ac Differentias: Cum Enumeratione Linearum tertii Ordinis*, London 1711. (Brief August 1711). • Isaak Newton, *Arithmetica Universalis; sive de Compositione et Resolutione Arithmetica Liber. Ciu accessit Helleiana Aequationum Radices Arithmetice Inveniendi Methodus*. Edited by William Whiston. Cambridge: Typis Academicus; London: Benjamin Tooke, 1707. Newtons *Arithmetica Universalis* ist ein Werk über Algebra und die Gleichungstheorie. Geschrieben wurde es in Form von Vorlesungen, und zwar zwischen 1673 und 1683, veröffentlicht wurde es aber erst 1707. (Brief August 1711). • *S. Ephraimus e codicibus manuscriptus Bodleianis*, curante Eduardo Thwaites (1667-1711), Oxford 1709. (Brief 30.4.1711) • *Memoirs of Literature*: Containing a large account of many valuable books, letters and dissertations upon several subjects, miscellaneous observations etc. Memoirs of Literature war eine wöchentliche Zeitschrift gelehrter Werke, britischer und ausländischer. Sie wurde von Michel de la Rocha von März 1710 bis September 1714 und von Januar bis wenigstens April 1717 herausgegeben. (Brief 15.8.1712).

61 Brief vom 30.4.1711

62 Brief vom 15.8.1712

von »Vitis aquilonia« (Nördliche Weinreben) von Johannes Vastovius, einer Sammlung von Erzählungen oder Legenden von skandinavischen, meistens schwedischen Heiligen von ungefähr 850 bis ins frühe 16. Jahrhundert, neu herausgegeben 1708 in Uppsala mit Kommentaren von Erik Benzelius. Dieser hatte Swedenborg dazu bestimmt, diese Ausgabe verschiedenen Gelehrten zu präsentieren. Dadurch hätte Swedenborg den Kreis seiner Bekanntschaften noch erweitern können.[63]

4.4. Die Welt der Technik

Heute sprechen wir in *einem* Atemzug von Wissenschaft und Technik. Welchen Wert hätte das Wissen, wenn sich daraus nicht irgendein Nutzen ergäbe? Schon bei dem jungen Swedenborg verbanden sich Theorie und Praxis, er eignete sich handwerkliche Fähigkeiten an und seine Aufmerksamkeit war auf allerlei mechanische und optische Wunderwerke gerichtet. Darum geht es in diesem Abschnitt, im nächsten wende ich mich dann gesondert dem Längengradproblem zu, das er unbedingt lösen wollte. Später wird sich dieser Zug zur praktischen Anwendung des Wissens auch in seiner beruflichen Funktion im Collegium Metallicum, in seinem politischen Engagement und in seinem theologischen System niederschlagen, indem dort der Begriffs des Nutzens (usus) eine wichtige Rolle spielen und indem er erklären wird: »Alle Religion ist eine Sache des Lebens, und das Leben der Religion besteht im Tun des Guten.« (LL 1).

In London hätte Swedenborg problemlos bei schwedischen Landsleuten wohnen können, er tat es aber nicht. Stattdessen mietete er sich bei englischen *Handwerkern* ein, so lernte er schnell und effektiv ihre Sprache und eignete sich technische

---

63 Ioannis Vastovii, gothi, *Vitis aquilonia, sive Vitae sanctorum regni sveo-gothici*, emendavit et notis illustravit Ericus Benzelius filius. Upsaliae typis Johannis Henrici Werneri, typographi regii & academiae Upsalensis. MDCCVIII. Siehe Brief vom 30.4.1711 und LMSwe 1,37

Fertigkeiten verschiedenster Art an. Das gilt entsprechend auch für die weiteren Stationen seiner Reise. Den Briefen entnehmen wir die folgenden Details:

> »Ich ziehe auch aus meiner Unterkunft einen gewissen Nutzen und wechsle sie öfters. Zuerst war ich bei einem Uhrmacher, dann bei einem Kunsttischler und jetzt bei einem mathematischen Instrumentenbauer. Von diesen stahl ich ihr Gewerbe, das mir dereinst von Nutzen sein könnte.«[64] »Zu gleicher Zeit habe ich von meinem Mietsherrn so viel von der Kunst, Messinginstrumente zu machen, mir angeeignet, dass ich viele für meinen eigenen Gebrauch angefertigt habe.«[65] »In Leyden erlernte ich das Glasschleifen; und besitze jetzt alle Instrumente und Werkzeuge, die dazu gehören.«[66]

Im Technischen Museum (Tekniska Museet) in Stockholm hat sich Swedenborgs Mikroskop erhalten, das möglicherweise von ihm selbst angefertigt wurde und dann ein Zeugnis seiner handwerklichen Ausbildung wäre. Es entstand um 1713, besteht aus Messing und Glas und erreicht eine 42fache Vergrößerung.[67]

Das Interesse des jungen Swedenborg an der *Mechanik* und ihren Wunderwerken verband sich noch in Schweden mit einer großen Leitfigur: Christopher Polhammar (1661-1751), dem Vater der schwedischen Mechanik. 1697 hatte er die erste schwedische Ingenieursschule gegründet, das Laborium mechanicum in Stockholm, das später nach Falun bzw. Stjärnsund verlegt wurde. Für die Unterweisung seiner Schüler hatte er eine Sammlung von Holzmodellen geschaffen, anhand derer verschiedene mechanische Bewegungsabläufe erklärt werden konnten, das so genannte mechanische Alphabet. Vor Swedenborgs Abreise nach England wurde der Kontakt zu ihm hergestellt. Denn die Aussicht, aufgrund der politischen Umstände noch bis ins Frühjahr 1711 in Brunsbo festsitzen zu müssen, war für den bildungshungrigen

---

64 Brief vom 30.4.1711

65 Brief vom August 1711

66 Brief vom 9./ 19.8.1713

67 Siehe *A Continuing Vision* 15, 539

Emanuel alles andere als angenehm. Daher begrüßte er den Vorschlag, der entweder von seinem Vater oder Benzelius kam, die Zeit bis zur Abreise bei Polhammar zu verbringen. Im Brief Swedenborgs vom 6. März 1710 an Benzelius lesen wir diesbezüglich:

> »Mein hauptsächlicher Wunsch ist es nun, ein paar Informationen bezüglich meiner Absicht, von der hier gesprochen wurde, zu bekommen, bei Polhammar zu sein.«

Bischof Swedberg erhielt von Polhammar jedoch eine negative Antwort auf seine Bitte, seinen Sohn als Schüler aufzunehmen.[68] Benzelius gab diese Zielvorstellung allerdings noch nicht auf. Auf Emanuels Bitte schrieb er an seinen Freund Pfarrer Jacob Troilius und ersuchte ihn, mit Polhammar über den Fall Swedenborg noch einmal zu sprechen.[69] So erreichte er schließlich dessen Zustimmung.[70] Doch Swedenborg war zu diesem Zeitpunkt schon auf Reisen. Daher beginnt sein erster Brief aus London angesichts der peinlichen Situation, die durch die plötzliche, unangekündigte Abreise entstanden war, mit Formeln höflichster, wohlerzogener Entschuldigung. Bezüglich Polhammer beteuert er, nach seiner Rückkehr mit diesem angesehenen Mann zusammenkommen zu wollen.

> »Die Idee einer Reise zu Polhammer, dem Machaon unserer Tage, habe ich nicht ganz aufgegeben, sondern nur aufgeschoben bis zum Tage, wann ich mit Gottes Hilfe wieder in mein Vaterland zurückkehren werde; denn ich dürfte nicht allein der Nachlässigkeit, sondern auch des Undankes gegen mein Zeitalter beschuldigt werden, wenn ich versäumte, von einem so großen Manne, wie ihn unser Vaterland niemals wieder sehen wird, Nutzen zu ziehen.«[71]

Während der gesamten Reise läßt sich Swedenborgs Interesse an Mechanik, mechanischen und optischen Geräten und hand-

---

68 LMSwe 1,10

69 Sigstedt 17

70 Brief Polhammars an Benzelius vom 16.7.1710

71 Brief vom 13.10.1710

werklichem Können beobachten. Auch Algebra und Geometrie studiert er hauptsächlich im Hinblick auf die praktische Verwertbarkeit dieses Wissens:

> »Ich arbeite mich nun durch die Algebra und die abstrakte Geometrie (Algebram et Geometriam subtilem) durch. Meine Absicht ist es, solche Fortschritte darin zu machen, dass ich zu gegebener Zeit im Stande sein werde, Polhammars Erfindungen fortzusetzen.«[72]

Mehrfach ist von Erfindungen oder Entdeckungen die Rede. Am Ende seiner Reise wird er vierzehn mechanische Erfindungen zusammenstellen, auf die ich später eingehen werde. Im Londoner Brief vom 15. August 1712 erwähnt er eine Liste solcher Erfindungen und sieht seine Zukunft offenbar als Ingenieur:

> »Ich übergab bereits eine Liste von Erfindungen (oder Entdeckungen?), die ich dabei gemacht hatte, in meinem Brief an Prof. Elfvius.« »Nun denke ich daran, die Mathesis nach einiger Zeit wieder aufzunehmen, obgleich ich sie auch jetzt weiterverfolge; und wenn ich darin ermutigt werde, so habe ich im Sinn, mehr Erfindungen dabei zu machen als irgendeiner in unserem Zeitalter«.

In Swedenborgs Briefen begegnen uns allerlei Instrumente, Geräte, technische Kuriositäten und Zubehörteile. Sie sind größtenteils im Kontext der jungen Experimentalwissenschaften zu sehen, die sich zunehmend der Beobachtung der Wirklichkeit verschrieb. Diese *Gerätschaften* waren teilweise für den eigenen Gebrauch bestimmt, und zwar für Swedenborgs Studium der Mathesis[73] oder zur Ausübung handwerklicher Tätigkeiten[74], teilweise für die Fachbereiche der Universität Uppsala. Die Instrumente kaufte Swedenborg nicht nur, aus dem Brief vom August 1711 geht hervor, dass er viele Messinginstrumente selbst angefertigte. In seinem Brief vom 13. Oktober 1710 zählt er die folgenden auf: ein Teleskop, verschiedenerlei Quadranten, Prismen, ein

---

72 Brief vom August 1711

73 Brief vom 13.10.1710

74 Brief vom 9./19.8.1713

Mikroskop, künstliche Maßstäbe und eine camera obscura. Außerdem äußert er den Wunsch, sie eine Luftpumpe zu kaufen.

Ein *Mikroskop* wird in mehreren Briefen erwähnt. Vermutlich handelt es sich nicht immer um dasselbe Instrument, denn in den ersten Briefen erscheint es als ein bereits angeschafftes, in den anderen hingegen als ein noch nicht angeschafftes. Es ist also von mindestens zwei Mikroskopen auszugehen.

Im Brief vom 13. Oktober 1710 ist von einem bereits erworbenen Mikroskop die Rede. Im Brief vom 30. April 1711 heißt es: »Das Mikroskop und einige der Bücher werden folgen.« Es scheint angeschafft zu sein; und der Versand wird angekündigt. Aus dem Brief vom August 1711 geht hervor, dass Swedenborg bei nächster Gelegenheit ein sehr ansehnliches Mikroskop entweder nach Göteborg oder Stockholm senden will. In all diesen drei Stellen könnte dasselbe gemeint sein.

Ein Jahr nach der letzten Erwähnung, im Brief vom 15. August 1712, heißt es jedoch: »Das Mikroskop wurde nicht gekauft, da es auf zu viel zu stehen kommt, nämlich auf 4 Guinee«. Das muss dann wohl ein anderes sein. Weiter heißt es in demselben Brief:

> »Ich hätte das Mikroskop gekauft, wenn der Preis nicht höher gewesen wäre, als ich riskieren konnte, bevor ich Ihre Anweisungen hatte: Was Meister Marshal mir zeigte ist, dass es sich insbesondere um eine neue ihm eigene Erfindung handelt und das es die Bewegungen in Fischen sehr lebendig zeigt. Es war ein Glas darunter und eine Kerze, was das Ding und Objekt heller machte: So dass jeder die Geschwindigkeit des Blutes in Fischen wie schmale Bächlein seien konnte, die in dieser Weise und Geschwindigkeit flossen.«

Die Angaben helfen uns bei der Identifizierung des Mikroskops. Es stammt von dem Optiker John Marshall (1663-1725), dem führenden Hersteller von Mikroskopen im späten 17. und frühen 18. Jahrhundert. Er war in London, Ludgate Street ansässig. Seine Mikroskope stattete er mit einem Objekttisch aus Messing aus, an dem für die Auflichtbeleuchtung eine Linse befestigt war, die als Auflichtkondensator (bull's-eye condensator) diente.

Seine Mikroskope waren über ein Kugelgelenk auf einem Holzkasten montiert. Außerdem führte er die Fischplatte für die Beobachtung der Blutzirkulation an kleinen Fischen ein. Genau diese Besonderheit erwähnt Swedenborg in seinem Londoner Brief vom 15. August 1712. Der Pariser Brief vom 9. bzw. 19. August 1713 meldet den bevorstehenden Versand:

> »Ich habe Brander in England den Auftrag erteilt, das Mikroskop, das schriftlich bestellt worden war, nach Schweden und die Bibliothek zu schicken. Es wird voraussichtlich 3 oder 4 Pfund kosten. Mein Bruder wird es, sobald sich eine Gelegenheit bietet, zugestellt bekommen.«[75]

Der Erwerb und Versand von *Gläsern* (Linsen) für ein 24-Fuss-Teleskop lässt sich über einen Zeitraum von ungefähr 15 Monaten in drei Briefen verfolgen. Dem Brief vom 30. April 1711 entnehmen wir, dass Swedenborg für ein 24-Fuss-Teleskop im Auftrag von Magister (Harald) Valerius die Gläser (Linsen) bestellte, sie aber dann doch nicht kaufte, weil sie über alle Erwartungen teuer waren. Vier Monate später lesen wir im Brief vom August 1711:

> »Die Gläser für die Tubusse bewahre ich bis zu Deiner Antwort auf, da ja die Hersteller im allgemeinen sagen, dass sie für ein 24-Fuß-Teleskop niemals mehr als zwei Gläser hergestellt haben, für ein 6 oder 7-Fuß-Teleskop hingegen vier. Sie fügen allerdings hinzu, dass Teleskope, die aus vier Gläsern bestehen, nur bei Tageslicht benutzt werden können, während die anderen bei Nacht einsetzbar sind. Flamsteeds 16-Fuß-Teleskop besteht aus zwei Gläsern. Die nach den Anweisungen von Hevelius hergestellten Gläser sind fertig und bestehen alle Tests.«

Swedenborg besitzt nun die Gläser, die Kostenfrage scheint daher inzwischen geklärt zu sein. Allerdings besteht wohl noch Klärungsbedarf hinsichtsichlich der Anzahl der zu verschickenden Gläser. Ein letztes Mal begegnen uns die »Gläser für ein Rohr

---

[75] Zu beachten ist, dass die Wertangaben in den beiden Briefen (15.8.1712 und 9./19.8.1713) in etwa übereinstimmen. 4 Guinee waren zu dieser Zeit 4,3 Pfund Sterling (86 Schilling).

von 24 Fuss« im Brief vom 15. August 1712. Sie stehen nun auf der Versandliste. Der Vorgang steht also unmittelbar vor dem Abschluss.[76]

Buchstäblich vom ersten bis zum letzten Brief ist von mehreren *Luftpumpen* (Anthlia pneumatica) die Rede. Für die im 17. Jahrhundert aufkommende Experimentalphysik gehörte sie neben dem Teleskop, dem Mikroskop und der Pendeluhr zu den zentralen Erkenntnismitteln. Der Deutsche Otto von Guericke (1602-1686) hatte 1649 die erste, bald darauf von den Engländern und Holländern verbesserte Luftpumpe gebaut, mit deren Hilfe die Luft aus einem Behälter gepumpt werden konnte, der dann zum Schauplatz eindrucksvoller Experimente wurde.[77] Schon im ersten Brief vom 13. Oktober 1710 äußert Swedenborg den Wunsch, sich eine Luftpumpe zu kaufen. Im Brief vom 30. April 1711 schlägt er Benzelius die Anschaffung einer solchen vor und kündigt Informationsmaterial an:

> »Würden Sie nicht gerne zur Verwendung der Bibliothek eine gute Luftpumpe mit sämtlichem entsprechenden Zubehör sowie den von Mitgliedern der Royal Society erfundenen Verbesserungen haben? Ich

---

76 Anzumerken ist eine Bemerkung aus dem Pariser Brief vom 9./19.8.1713. Swedenborg besitzt »jetzt alle Instrumente und Werkzeuge« für das Glasschleifen.

77 Zur Situation in Schweden kann das Folgende angemerkt werden: In den 80er Jahren des 17. Jahrhunderts hielt die Experimentalphysik ihren Einzug in Schweden. Das Hauptverdienst gebührt Andreas Drossander (1648-1696). Mit seiner im Ausland erworbenen Luftpumpe pumpte er die Luft aus dem Rezipienten, in dem sich dann seltsame Dinge abspielten: eine schrumpelige Blase schwoll prall an, eine Kerzenflamme erlosch und lebendige Vögel fielen leblos zu Boden, um wieder zum Leben zu erwachen, sobald wieder Luft in den Behälter strömte. Die Luftpumpe wurde als Symbol der neuen, siegreichen Naturlehre betrachtet, weshalb auch das Collegium medicum zu Stockholm beschloss, bei der Firma Musschenbroeck in Leyden eine Luftpumpe zu bestellen. Schweden war auch in Besitz einer großen Rarität, einer Originalpumpe von Guericke in ihrer endgültigen Form von etwa 1663. Ein schwedischer Arzt hatte sie in Deutschland erworben und nach Schweden gebracht, wo sie schließlich nach 1730 mit der bekannten Triewaldschen Apparatesammlung an die Universität in Lund gelangte, in deren Besitz sie sich heute noch befindet. (nach: Christopher Polhem, Stockholm 1985, S. 13-17).

werde Ihnen in Kürze das Buch darüber, den Preis und eine Liste von allem, was dazugehört, senden.«[78]

Im Greifswalder Brief vom 4. April 1715, das ist der letzte Brief, ist schließlich von Varianten in der Konstruktion die Rede:

»Mit der letzten Post schickte ich in einem Briefe an meinen Vater die Zeichnung einer Luftpumpe, welche mittelst Wasser arbeitet. Ich hoffe, dass sie in die Hände meines Bruders kommt.« »Ich schicke Ihnen hiermit eine andere Maschine von derselben Art, d.h. eine Luftpumpe, mit welcher dieselben Wirkungen wie mit der vorrigen erzielt werden können; sie ist aber verschieden in ihrer Konstruktion und leichter herzustellen, es lässt sich auch leichter mit derselben arbeiten.«

Etwas anders gelagert ist Swedenborgs Interesse an einer sonderbaren *Uhr*, die er bei dem Londoner Uhrmacher Joseph Antram fand. Hier ist es das Rätsel der Funktionsweise dieser technischen Kuriosität, das ihn als werdender Ingenieur beschäftigt:

»Bei einem Uhrmacher, Meister Antram, sah ich eine Kuriosität, welche mitzuteilen ich mich nicht enthalten kann: Es war eine Uhr, welche still und bewegungslos war. Oben befand sich eine Kerze, wenn er diese anzündete, dann lief die Uhr sofort und zeigte ihre richtige Zeit: Aber sobald die Kerze ausgemacht wurde, hielt die Bewegung inne und so weiter: Über der Kerze befand sich nichts, was von der Flamme und vom Feuer erhitzt werden und die Uhr in Bewegung setzen konnte. Er zeigte mir die Innenteile, die sich völlig von anderen Uhren unterschieden. Er erzählte mir, dass bis jetzt niemand herausgefunden habe, weshalb sie durch die Kerze sooft man wolle, in Bewegung gesetzt werde.«[79]

Im Brief vom August 1711 erwähnt Swedenborg *Globen*, vermutlich zur Anschaffung für die Bibliothek in Uppsala. Fertige Globen waren allerdings ziemlich teuer. Daher wollte er nur das Papier für sie bekommen, was sich aber als beinahe unmöglich

---

78 Im Brief vom 15.8.1712 kündigt Swedenborg nochmals ein Buch an. Ist es dasselbe wie im vorher zitierten Brief? Er schreibt: »Was die Luftpumpe anbelangt, sende ich das Buch des Autors, worin sich eine Zeichnung befindet und beschrieben wird, was dazugehört. Wenn ich herausfinde, dass sie gewünscht wird, so werde ich Hauksbee von einem anderen Ort aus schreiben, damit er sich des Versandes derselben annehmen kann, was zu tun er mir versprochen hat.«

79 Brief vom 15.8.1712

erwies. Deswegen dachte er schließlich daran, die Stiche selber anzufertigen und die Platten nach Schweden zu schicken, wo sie abgezogen und zu Globen verarbeitet werden sollten.

Auch von *Quadranten* für astronomische Messungen ist verschiedentlich die Rede. Im Brief vom August 1711 schlägt er beispielsweise die Anschaffung eines solchen Instruments für die Bibliothek vor. Außerdem bestellte er einen bei Polhammars Bruder, der Jöran Silker hieß und ein Hersteller mathematischer Instrumente in Stockholm war. Swedenborg gab genaue Anweisungen:

> Der Quadrant »sollte vier oder fünf Fuß lang und aus Messing sein. Wenn es geraten ist, dass er die Unterteilung machen sollte, dann wünsche ich, dass er es auf Grund der Art tue, wie sein Bruder einen sehr genauen für Prof. Spole berechnet hatte, welcher jede fünfte Sekunde anzeigt.«[80]

4.5. Das Längengradproblem

Mit der Suche einer Methode zur Bestimmung des Längengrads nahm sich Swedenborg eines der drängendsten Probleme seiner Zeit an, das für die Seefahrt von eminenter Bedeutung war. Dava Sobel, die ein populärwissenschaftliches Buch zum Thema geschrieben hat, verdeutlicht das mit den Worten: »Die fieberhafte Suche nach einer Lösung für das Problem der Längengradbestimmung dauerte vier Jahrhunderte und erfaßte ganz Europa.«[81] Das dramatische Ende von Admiral Cloudesley Shovells Flotte im Jahr 1707 beschleunigte die Verabschiedung des berühmten Longitude Act. Er wurde am 8. Juli 1714[82] unter

---

80 Brief vom 30.4.1711

81 Dava Sobel, *Längengrad: Die illustrierte Ausgabe. Die wahre Geschichte eines einsamen Genies, welches das größte wissenschaftliche Problem seiner Zeit löste*, Berlin 2007, Seite 14.

82 Lars Bergquist geht irrtümlich davon aus, dass die Logitude Act 1704 verabschiedet wurde: »Six years before Swedenborg's arrival in London, the British Parliament had set up a competition with three large prizes of £ 20000, £ 15000 and £

Königin Anne erlassen. Darin wurde drei Preise ausgeschrieben, £ 20000 für eine Abweichung von höchstens einem halben Grad, £ 15000 für eine Abweichung von zwei Drittel Grad, £ 10000 für eine Abweichung von maximal einem Grad.

Swedenborg setzte ganz und gar auf den astronomischen Ansatz mit Hilfe des Mondes, der freilich keineswegs neu war: »Bereits 1514 bemerkte der deutsche Astronom Johannes Werner, daß man die Mondbewegungen zur Positionsbestimmung nutzen konnte.«[83] Aus den Briefen geht nicht hervor, ob Swedenborgs Methode originelle Elemente enthält, Elemente, die über das damals Bekannte hinausgehen. Das wäre anhand seiner Publikationen gesondert zu prüfen. Wohl aber geht aus den Briefen die hohe Meinung hervor, die er von seiner Methode hatte. Später wird er den Stolz auf eigene Einsicht als eine Gefahr für jede tiefergehende Erkenntnis entlarven.[84] Hier hingegen, in den Briefen seiner jungen Jahre, scheint er ihm noch ganz zu erliegen, denn er hat nicht nur eine äußerst selbstbewußte Meinung von seinem Ansatz, sondern scheint ihn auch ein wenig zu überschätzen.

> »Ich habe alle Propositionen zum Auffinden der Längengrade der Erde erforscht, konnte aber keinen einzigen finden; ich habe deshalb eine eigene Methode vermittelst des Mondes erfunden, die unfehlbar ist, und wovon ich gewiß bin, daß sie die beste ist, die je aufkam.«[85] »Was meine Erfindung, die irdische Länge mit Hilfe des Mondes zu finden, anbelangt, so bin ich sicher, dass es die einzige ist, die gegeben werden kann, und die einfachste Methode und in jedem Fall die richtige.«[86] »Wenn dies wahr ist, dann habe ich das ganze Spiel gewonnen, und ich möchte fest betonen (nachdem ich die Sache wohl erwogen habe), dass

---

10000 to be awarded« (37).

83 Dava Sobel, a.a.O., S. 34

84 Vgl. Lamm 26 und Benz 52

85 Brief vom August 1711

86 Brief vom 15.8.1712

> keiner der anderen, welche die Länge mit Hilfe des Mondes bestimmen wollten, es geschafft hat.«[87]

Swedenborg glaubte, als erster und einziger den Durchbruch geschafft zu haben. Doch die Gegenerfahrungen, die ihm zu einer realistischeren Einschätzung seiner Lage hätten verhelfen können, blieben nicht aus. Denn seine angebliche Lösung wurde weder in England noch in Frankreich aufgenommen.

Swedenborgs Methode benötigte allerdings zur praktischen Umsetzung noch Datenmaterial. Er erhoffte es sich von John Flamsteed, der in absehbarer Zeit »eine korrekte Theorie bezüglich der Bewegung des Mondes und seines Appulsierens gegen die Fixsterne liefern wird«[88]. Das Fehlen dieser Daten muss er auch in seinem Brief vom 15. August 1712 eingestehen. Denn das »einzige, was sich gegen sie (Swedenborgs Methode) einwenden läßt, ist die Tatsache, dass der Mond (bislang) nicht vollständig mit Hilfe von Mondtabellen auf seinen Lauf zurückgeführt werden kann« Doch Flamsteed habe ihm das fehlende Material versprochen. Die Methode der Mondistanzen brauchte drei Dinge: 1.) die Positionen der Sterne und das Studium der Mondbahn, 2.) das technische Mittel zur Messung der Distanzen zwischen Mond und Sonne oder anderen Sternen und 3.) die zeitlich geordneten Mondtabellen, anhand derer man die gemessenen Entfernungen in Längengradpositionen übersetzen konnte.[89]

Swedenborg war selbstverständlich nicht der einzige, der eine Lösung suchte. In einem seiner Briefe erwähnte er »Whilston«, gemeint ist William Whiston, den er als Konkurrent ansah:

> »Außerdem behauptet ein Engländer namens Whilston, er hätte die Länge ausgefunden, weshalb ich mich mit meiner Methode beeilen will.«[90]

---

87 Brief vom 15.8.1712

88 Brief vom 30.4.1711

89 Siehe Dava Sobel, a.a.O., S. 119f.

90 Brief vom 9./19.8.1713

William Whiston und Humphry Ditton wollten Signalschiffe auf den Weltmeeren stationieren, deren Positionen bekannt sein mussten. Von ihnen sollten zu genau festgelegten Zeiten Leuchtkugeln in die Höhe geschossen werden und dort explodieren. Aus dem Zeitunterschied zwischen dem Feuerschein und dem Explosionsknall wäre dann die Entfernung vom Signalschiff und somit von einer bekannten Länge berechenbar. Ihren Vorschlag veröffentlichten sie zuerst am 14. Juli 1713 im Guardian.[91] Diese Anzeige hatte Swedenborg gelesen; sie veranlasste ihn, wie es der Pariser Brief belegt, zur Eile, um Whiston zuvorzukommen. Am 10. Dezember 1713 wurde der Vorschlag von Whiston und Ditton im Englishman ein zweites Mal gedruckt. 1714 schließlich erschien er in London unter dem Titel »A New Method for Discovering the Longitude at Sea and Land« in Buchform.[92]

Die schriftliche Ausarbeitung des swedenborgschen Verfahrens wird im Pariser Brief erstmals greifbar. Dort erwähnt er eine Abhandlung. Sie »enthält die Punkte meiner Methode der Längenbestimmung. In ihr mache ich Angaben zu einer sehr einfachen – und wenn du auf die Zeichen achtest – wahren und natürlichen Methode, den Längengrad auf dem Land und dem Wasser zu finden«[93]. Diese Abhandlung ist aber zu diesem Zeitpunkt nur »zu einem gewissen Grade« ausgearbeitet. Daran hat sich auch ein Jahr später nichts geändert, wie aus dem Rostocker Brief zu entnehmen ist:

> »Was nun meine Methode über die Längenbestimmung betrifft, so ist sie immer noch im Concepte enthalten. In Paris teilte ich nur die Umrisse derselben mit, so dass diejenigen welche sich für dieselbe interessierten, sich einige Kenntnis davon erwerben konnten. Da ich aber noch keine Beobachtungen habe, durch welche ich sie bekräftigen

---

91 A. Acton erwähnt diese Ankündigung im Guardian ebenfalls, allerdings gibt er, indem er den 14. Juli 1712 nennt, eine falsche Jahreszahl an (LMSwe 1,48).

92 Dava Sobel, a.a.O., S. 67

93 Brief vom 9./19.8.1713

kann, so hielt ich es für das Beste, sie vor der Hand ruhen zu lassen, bis ich sie in allen ihren Teilen ausgearbeitet und durch Beobachtungen bekräftigt haben würde«[94]

Auch kurz vor seiner Rückreise nach Schweden liegen die anfangs mit so viel Enthusiasmus geäußerten Ideen nur im Konzept vor. Es fehlen nach wie vor die entscheidenden Himmelsbeobachtungen. Swedenborg wird deswegen nach seiner Ankunft in Schweden den Bau eines Observatoriums in Angriff nehmen.

Seine Methode veröffentlichte er erstmals 1716 im Daedalus Hyperboreus. Weitere Veröffentlichungen folgten in den Jahren 1718, 1721, 1727, 1754 und 1766. Das Projekt ließ ihn also sein ganzes Leben lang nicht mehr los.[95] Den Preis gewann jedoch ein anderer, John Harrison, ein schottischer Uhrmacher, der über vierzig Jahre wie besessen daran gearbeitet hatte, das größte wissenschaftliche Problem seiner Zeit zu lösen. Er nutze nicht die Zeiger der Himmelsuhr, sondern ging weit irdischer vor, indem er eine seetaugliche Uhr konstruierte, mit der man die Zeit des Heimathafens an Bord nehmen konnte. Dem späten Swedenborg war John Harrison bekannt:

---

94 Brief vom 8.9.1714

95 Im *Daedalus Hyperboreus* 4 (Oktober-Dezember 1716) sind drei Abhandlungen zum Thema enthalten: »En ny och wiss method at finna östra och westra lengden ... igenom månan« (Eine neue und zuverlässige Methode, die östlichen und westlichen Längengrade mit Hilfe des Mondes zu finden). »Thet första och lettesta sett, at finna accurate här igenom Longitudinem« (Der erste und einfachste Weg: Genaue ...). »Thet andra settet, at finna Differentiam Meridianorum eller Longitudines Loci, genom the samma förbemelta stiernor« (Der zweite Weg: Finde den Unterschied der Meridiane oder Längengrade eines Ortes mit Hilfe der obenerwähnten Sterne). • »Försök at finna östra och westra lengden igen, igenom månan« (Versuch, die östliche und westliche Länge mit dem Mond zu finden), Uppsala 1718. »Methodus Nova Inveniendi Longitudines Locorum Terra Marique Ope Lunae« (Eine neue Methode, die Längengrade von Orten auf dem Lande und dem Wasser mit Hilfe des Mondes zu finden), Amsterdam 1721, ^{2}1727, Hildburghausen ^{3}1754. »Methodus Nova Inveniendi Longitudines Locorum Terra Marique per Lunam« (Eine neue Methode, die Längengrade von Orten auf dem Lande und dem Wasser mittels des Mondes zu finden), Amsterdam 1766.

Lord Morton »informierte mich (Swedenborg) außerdem, dass sich die Längengradbehörde am 24. desselben Monats (24.6.1766) bei der Admiralität treffen würde, um zu einer Entscheidung bezüglich der Uhr zu kommen, die Mr. Harrison zum Zweck der Auffindung des Längengrads zur See eingeführt hat. An dem festgesetzten Tag stellte auch ich mich mit zehn Ausgaben meiner Methode vor, die der Sekretär erhalten hatte. Sie wurde den Mitgliedern des Ausschusses gezeigt und lag auf dem Tisch. Aber da sie unter dem Eindruck standen, dass keine Methode realisierbar sei, die den Längengrad mittels des Mondes findet, beschlossen sie am selben Tag, am 24. Mai, dass Mr. Harrison den versprochenen Lohn erhalten sollte.«[96]

5. Kirchliche und theologische Aspekte der Reise

Mit theologischen Themen hat sich Swedenborg während seiner Bildungsreise anscheinend nicht befasst. Im Vordergrund steht ganz eindeutig der wissenschaftlich interessierte Mann. Vielleicht ergäbe sich ein etwas anderes Bild, wenn Swedenborgs Briefe an seinen Vater erhalten geblieben wären. Doch das bleibt eine Vermutung. Immerhin kann man aber auf ein paar Umstände hinweisen, die Swedenborg sicher oder höchstwahrscheinlich zur Kenntnis genommen haben muss und mit denen Sachverhalte verbunden waren, die in den späteren, theologischen Werken eine wichtige Rolle spielen. Inwieweit aber die Ausbildung dieser Themen die ersten Anstöße tatsächlich durch die Bildungsreise erfahren hat, das lässt sich nicht mehr sicher entscheiden.

In den theologischen Werken Swedenborgs gibt es richtungweisende Aussagen zur Einheit der Christen. Mit diesem Thema konnte er schon während seiner ersten großen Reise in Berührung gekommen sein, und zwar durch Isaac Casaubon und durch den Fall Henry Sacheverell. Casaubon war nicht nur ein bedeutender Humanist, sondern auch »ein Wortführer für die christli-

---

96 Swedenborg an die Königliche Akademie der Wissenschaften in Stockholm, Doc 203, S. 591f.

che Ökumene«[97]. Es ist allerdings unklar, ob das für Swedenborg von Bedeutung geworden ist; wahrscheinlich hat der klassisch gebildete Swedenborg am Grabmal in Westminster Abbey ausschließlich den Humanisten verehrt. Bei dem Fall Henry Sacheverell war die Frage der religiösen Toleranz und ihrer Grenzen hingegen ganz offensichtlich und wurde auch von Swedenborg thematisiert, indem er dazu das Folgende schrieb:

> »Sonst ist die Stadt sehr aufgeregt von innerem Zwiespalt zwischen den Anglikanischen und Presbyterianischen Kirchen; sie sind von fast tödlichem Haß gegeneinander entflammt. Die Fackel und die Trompete dieses Aufruhrs ist Doktor Sacheverell, dessen Name man aus jedem Munde und an jeder Straßenecke hört; und über den jeder Buchladen Broschüren ausstellt.«[98]

Auch Swedenborgs Kritik der Trinitätslehre könnte letztlich durch Erfahrungen der Auslandsreise angeregt worden sein. Denn in London wurde er Zeuge des ersten großen Prozesses, in dem die neue Wissenschaft mit den kirchlichen Lehrtraditionen zusammenstieß. William Whiston (1667-1752), der seit 1703 Newtons Lehrstuhl in Oxford innehatte, versuchte anhand der Schriften der apostolischen Väter den historischen Beweis dafür zu erbringen, dass die später zum Dogma erhobene kirchliche Trinitätslehre erst das Ergebnis einer späteren Entwicklung der christlichen Lehre darstelle, die unter dem Einfluss der neuplatonischen Metaphysik zustande gekommen sei und eine Entartung der ursprünglichen christlichen Gottesidee darstelle. Aufgrund seiner Kritik wurde er des Arianismus verschrien. Die Anklage wegen Häresie führte zum Verlust seiner Professur an der Universität Oxford, die er am 30. Oktober 1710 niederlegen musste. Noch im selben Jahr siedelte er nach London über. Die kirchlichen Verfolgungen gegen ihn gingen aber auch dort weiter. Auf Befehl der Königin Anne wurde am 4. Februar 1711 eine Convo-

---

97 Bergquist 34

98 Brief vom 13.10.1710

cation der Anglikanischen Kirche einberufen, die die Ursachen der Ausbreitung des Deismus, Socinianismus und Arianismus behandeln sollte. Sie endete mit einer Verurteilung Whistons, der der Convocation allerdings das Recht bestritt, ein Urteil in seiner Sache zu fällen. Der Prozess veranlasste ihn, seine Anschauungen über das Urchristentum und seinen späteren Verfall in einer systematischen Programmschrift zusammenzufassen, die unter dem Titel »Primitive Christianity Revived« (Das neubelebte Urchristentum), 1711 bis 1712 in London erschien.

Und schließlich begegnet uns Theologisches beim Swedenborg der Bildungsreise in Gestalt einiger Bücher, wobei zu beachten ist, dass der Empfänger der Briefe ein Bibliothekar war, nämlich Erik Benzelius. Im Brief vom 30. April 1711 ist von einer Septuagintaausgabe die Rede:

> »Grabes ›Septuaginta‹[99] wurde vor kurzem publiziert, doch ich habe das Werk nur im Oktavformat zusammen mit einem kleinen Traktat im Quartformat über den Alexandrinischen Kodex gesehen. Er weilte eine gewisse Zeit lang hier, doch musste er seine Unterkunft jede Woche wechseln, so sehr wurde er von Besuchern überrannt.«

Johannes Ernst Grabe (1666-1711) war ein Freund von Erik Benzelius während dessen Aufenthalt in London im Jahre 1700 gewesen.[100] Sein Lebenswerk war die Neuausgabe der Septuaginta auf der Grundlage des Codex Alexandrinus mit wertvollen Prolegomena über ihre Rezensionen. Seine unkritischen »Verbesserungen« zerstörten allerdings den Wert des Werkes als einer Ausgabe des Codex Alexandrinus. Der zweite und dritte Band des vierbändigen Werkes erschien erst nach Grabes Tod. Swedenborg

---

99 Johannes Ernst Grabe (1666-1711), *Septuaginta Interpretum, Tomus I, edited from the Codex Alexandrinus, accurately emended and supplemented by aid of other copies*, etc. Dieses Werk erschien gleichzeitig in einer Folio- und in einer Oktavausausgabe, und zwar wie folgt: Bd. 1, fol (Bde. 1 u. 2 8vo), im Jahr 1707; Bd. 4 (Bd. 7 8vo) im Jahr 1709. Bde 2 und 3 (3-6) wurden 1719 und 1720 nach Grabes Tod veröffentlicht.

100 Hans L. Forssell, *Eric Benzelius den yngre*, Stockholm 1883, S. 46

hatte dieses Werk »zusammen mit einem kleinen Traktat im Quartformat« gesehen. Dieses Traktat wurde 1705 veröffentlicht. Es ist eine Beschreibung des Codex Alexandrinus, den Grabe gegenüber den Codex Vaticanus bevorzugte.

Im Auftrag von Benzelius sollte Swedenborg die »Ecclesiae Graecae Monumenta« des katholischen Theologen Johannes Baptista *Cotelerius besorgen. Dieses Werk war eine Sammlung von bis dahin unveröffentlichten, griechischen Handschriften zur griechischen Kirche mit einer parallelen* Übersetzung *in Latein. Swedenborg schilderte seine Bem*ühungen, *dieses und andere Werk aufzutreiben, mit den folgenden Worten:*

> »Die Bücher, die für Sie zu besorgen, Sie mich baten, habe ich in sämtlichen Buchläden gesucht, konnte sie aber nicht finden. Band 1 von ›Cotelerii Ecclesiae Graecae Monumenta‹ fand ich bei einem Buchhändler in der Paternoster Row, aber ich hätte dafür wenigstens den Wert des gesamten Werks bezahlen müssen.«[101]

6. Der Ertrag am Ende einer langen Reise

6.1. Mechanische Erfindungen

In Rostock bringt Swedenborg die Notizen seiner Erfindungen abschließend in Ordnung. Dazu gehört auch, dass die Entwürfe durchgerechnet und auf eine mathematische Grundlage gestellt werden:

> »Ich bin sehr froh, jetzt an einem Ort zu sein, wo ich Zeit und Muße habe, alle meine Werke und Gedanken zu sammeln, welche bisher ungeordnet und hin und her zerstreut waren auf Stücken Papier ... All dem ist eine algebraische und numerische Berechnung beigefügt, welcher alle Verhältnisse, Bewegungen, Zeiten und alle Eigenschaften, die sie besitzen sollen, entnommen werden.«[102]

Die Zusammenstellung geschieht mit Blick auf die unmittelbar bevorstehende Heimkehr. Zum einen will er damit die Einlösung

---

101 Brief vom 30.4.1711

102 Brief vom 8.9.1714

eines Versprechens gegenüber seinem Vater vorbereiten: »Ich versprach meinem Vater, eine akademische These zu veröffentlichen, wozu ich irgendeine Erfindung in der Mechanik, die ich bei der Hand habe, wählen werde.«[103] Mit dieser These hätte er den Grad eines Magisters erworben. Sie wurde jedoch nie veröffentlicht.[104] Zum anderen bereitet er damit die durch die Reise gewissermaßen unterbrochene Kontaktaufnahme mit Polhammar vor. Dieser wird nach längerer Abwesenheit in Swedenborgs Briefen nun wieder erwähnt. Und schließlich bringt er seine Erfindungen auch deswegen in Ordnung, um sie später, »wenn sich die Gelegenheit bietet«[105], zu veröffentlichen. Davon ist auch im letzten Brief vor der Überfahrt zum schwedischen Festland, im Greifswalder Brief, die Rede. Swedenborg befindet sich gedanklich nun schon ganz in seiner Heimat, indem er die nächsten Schritte dort plant:

> »Ich habe auch im Sinne – und ich hoffe, mein Vorschlag wird von Ihnen gebilligt – meine Maschinen den Herren in Uppsala zur Begutachtung zuzuschicken, und später dasselbe mit denjenigen zu tun, welche in Polhammers Besitz sind, und dieselben auf diese Weise für die Veröffentlichung vorzubereiten, wenn sich eine Gelegenheit findet. Dieses könnte dann die Grundlage für eine Societät der Physik und Mechanik abgeben, wie solche auch anderwärts bestehen.«[106]

Im Rostocker Brief vom 8. September 1714 sind die folgenden vierzehn mechanischen Erfindungen aufgelistet:

> »1. Plan eines Schiffes, das mit seiner Bemannung unter dem Meeresspiegel gehen kann, wohin es will, und der Flotte des Feindes großen Schaden zufügen kann. 2. Einen neuen Plan für einen Heber, wodurch große Mengen Wasser in kurzer Zeit von irgendeinem Fluß in höhere Lokalitäten gehoben werden können. 3. (Eine Erfindung) zum Emporheben von Lasten mit Hilfe von Wasser und diesem tragbaren Heber,

---

103 Brief vom 8.9.1714

104 Siehe Bergquist 26

105 Brief vom 8.9.1714

106 Brief vom 4.4.1715

was damit leichter als mit mechanischen Kräften möglich ist. 4. Um Schleusen an Orten herzustellen, wo das Wasser keinen Fall hat; wodurch beladene Schiffe so hoch als nur nötig gehoben werden können in einer oder zwei Stunden. 5. Eine durch Feuer getriebene Maschine, um Wasser auszuwerfen, und eine Methode, solche in der Nähe von Hammerwerken aufzustellen, wo das Wasser keinen Fall hat, sondern stille steht, das Feuer und die Schmiede würden zur Genüge Wasser beibringen für die Räder. 6. Eine Zugbrücke, die innerhalb der Tore oder Mauern geschlossen und geöffnet werden kann. 7. Neue Maschinen, um Luft vermittelst Wasser zusammenpressen und auspumpen zu können. Ebenso eine neue Pumpe, die durch Wasser und Quecksilber ohne Heber arbeitet, die mehr Vorteile darbietet und leichter arbeitet, als gewöhnliche Pumpen. Außer diesen habe ich noch andere neue Pläne für Pumpen. 8. Eine neue Konstruktion von Luftflinten, von denen Tausende vermittelst eines einzigen Hebers in einem Augenblick losgeschossen werden können. 9. Ein allgemeines Musikinstrument, wodurch jemand, der mit der Musik ganz und gar unbekannt ist, alle Arten von Melodien spielen kann, die mit Noten auf einem Papier verzeichnet sind. 10. Sciagraphia universalis. Die allgemeine Kunst, Schatten zu zeichnen, oder eine mechanische Methode, um Stiche (hours) irgendeiner Art vermittelst des Feuers auf eine Fläche zu zeichnen. 11. Eine Wasseruhr, in der Wasser den Dienst eines Zeigers versieht, und in dem durch den Wasserstrom alle beweglichen Körper des Himmels dargestellt werden, nebst anderen eigentümlichen Wirkungen. 12. Einen mechanischen Wagen, der alle Arten Gangwerke enthält, die durch das Gehen der Pferde in Bewegung gesetzt werden. Auch einen fliegenden Wagen, oder die Möglichkeit, in der Luft sich schwebend zu erhalten und durch dieselbe getragen zu werden. 13. Eine Methode, um durch Analysierung die Wünsche und Neigungen des Gemütes festzustellen. 14. Neue Methoden, um Seile und Springfedern mit ihren Eigenschaften zu verfertigen.«

Diese Erfindungen sind nicht so originell, wie es zunächst den Anschein haben mag. Vergleichbares ist auch bei anderen Mechanikern und Mathematikern der Zeit vorhanden. Möglicherweise kannte Swedenborg deren Lösungen sogar. Ernst Benz hat das zeitgeschichtliche Umfeld ausgeleuchtet.[107] Daraus hier nur

[107] Benz 61-73

auswahlweise das Folgende:

Der Plan eines Tauchboots (Nr. 1) ist nautischer und militärischer Natur. Christiaan Huygens, Robert Boyle und Gottfried Wilhelm Leibniz berichten von Versuchen, die Cornelius Drebbel (1572-1633) zu Beginn des 17. Jahrhunderts auf der Themse angestellt habe. Das Schiff sei durch zwölf Ruder bewegt worden und habe außerdem eine Anzahl Passagiere beherbergt. Es sei unter den Spiegel der Themse getaucht und erst an einem weit entfernten Ort wieder zum Vorschein gekommen. Weiter wird von Drebbel berichtet, er sei im Besitz einer geheimnisvollen Essenz gewesen, die eine ständige Erneuerung der eingeschlossenen Luft während des Tauchens bewirkt habe. Bekannter und vertrauenerweckender als diese sagenhafte Geschichte waren die Versuche von Denis Papin (1647-1712). Er lebte noch, als Swedenborgs erstmals in London war. Es ist daher nicht ausgeschlossen, dass Swedenborg, der sich die Bekanntschaft keines bedeutenden Mannes entgehen ließ, auch den vielgewanderten Franzosen kennenlernte oder zumindest von seinen Versuchen Nachricht bekam. Papin stellte im Jahr 1690 Versuche mit einem von ihm konstruierten Tauchboot in der Themse an und wiederholte diese nach ihrem erstmaligen Scheitern im Jahr 1692. Sein Unterseeboot verfügte über bemerkenswerte technische Einrichtungen. Er benutzte für die Luftversorgung der Insassen einen von ihm gebauten Zentrifugalventilator. Die Öffnungen, an denen die Ruder austraten, wurden mit Leder sorgfältig abgedichtet. Eine besondere Konstruktion sollte es ermöglichen, feindliche Schiffe zu zerstören oder Gegenstände vom Grund des Meeres aufzuheben. Das wie ein ovales Braufaß gehaltene Boot hatte als seitlichen Auswuchs ein großes Kupferrohr, das einen liegenden Mann aufnehmen konnte. Hatte dieser Unglückliche seine Stellung eingenommen, so wurde das Rohr dort, wo es in den Schiffskörper mündete, luftdicht abgeschlossen und durch eine Druckpumpe unter erhöhten Luftdruck gesetzt. Dies sollte dem

Mann ermöglichen, eine Klappe am vorderen Teil des Rohres zu öffnen, durch die er den Arm hinausstrecken und ein feindliches Schiff mit einem Bohrer anbohren, Seile durchschneiden oder Gegenstände vom Meeresgrund aufheben konnte, während die ausströmende Druckluft das Eindringen des Wassers in die Röhre zurückhielt. »Das Schiff«, so schreibt der Kasseler Bibliothekar Haas an Leibniz am 13. Oktober 1693, »das ein ovales Faß war, konnte mit den Maschinen, die Papin darin hatte, drei Männer tragen, obwohl Herr Papin in Wirklichkeit außer sich nur noch einen Begleiter darin hatte. Er ist nicht lange unter Wasser geblieben, obwohl die, die darin waren, nicht die geringste Unbequemlichkeit empfanden«. Ein angezündetes Licht, das Papin mitgenommen hatte, brachte er brennend wieder heraus, und der Versuch konnte als vollständig gelungen gelten.

Im Rostocker Brief ist auch die berühmte Flugmaschine erstmals erwähnt. Sie gilt dem jungen Ingenieur, der hier erstmals die himmlischen Gefilde erobern will, als mechanischer Wagen (Nr. 12) und wird mit den Worten vorgestellt: »ein fliegender Wagen, oder eine Möglichkeit, sich in der Luft zu halten und durch sie getragen zu werden«. Der große Polhammar konnte mit dieser allzu kühnen Idee allerdings nichts anfangen und schrieb: »Bezüglich des Fliegens mit künstlichen Mitteln besteht vermutlich dieselbe Schwierigkeit wie bezüglich der Entwicklung eines Perpetuum mobile oder der künstlichen Herstellung von Gold«[108]. Swedenborg ließ sich davon jedoch nicht beeindrucken und behandelte die Frage ausführlich in der von ihm herausgegebenen ersten wissenschaftlichen Zeitschrift Schwedens, dem »Daedalus Hyperboraeus«. Die Royal Aeronautical Society schrieb 1910 in der Juliausgabe ihres Journals: Dies sei »der erste vernünftige Vorschlag für eine fliegende Maschine nach dem Flugzeugtyp«. Ein Nachbau in Originalgröße ist 1897 nachweislich geflogen.

---

108 Doc 65, S. 269

Heute befindet sich ein Modell im Smithsonian National Air and Space Museum in Washington.

Besondere Erwähnung verdient Swedenborgs »Plan einer Methode, um durch Analysierung die Wünsche und Neigungen des Gemüts festzustellen« (Nr. 13). Die Tatsache, dass er seine psychoanalytische Methode unter die mechanischen Erfindungen einreiht, zeigt, dass er damals von dem neuen mechanistischen und mathematischen Weltbild der Engländer völlig ergriffen war und nach dem Beispiel der englischen Philosophie auch die Funktion der Seele als einen Vorgang versteht, der sich nach mathematischen und mechanischen Prinzipien vollzieht und dessen Bewegungsgesetze sich mechanisch erfassen lassen.

6.2. Greifswalder Veröffentlichungen

Greifswald, die letzte Station seiner Reise, konnte dem Mathematiker Swedenborg, der die Hochburgen der Wissenschaft besucht hatte, nichts mehr bieten; sein Urteil ist eindeutig:

> »Was das Leben und Tun der Gelehrten hier betrifft, so ist nicht viel davon zu berichten, indem Greifswald – mit Verlaub – eine ganz erbärmliche Universität ist. Papke ist hier der Professor der Mathematik, aber für alles andere besser geeignet als für diesen Posten.«[109]

Interessant ist der Greifswalder Aufenthalt aus einem anderen Grunde. Swedenborg veröffentlichte hier als den literarischen Ertrag seiner Reise die folgenden drei Werke: Erstens, »Ludus Heliconius, sive carmina miscellanea, quae variis in locis cecinit Eman. Swedberg«, 1714 oder 1715.[110] Als deutsche Übersetzung des Titels sei vorgeschlagen: »Helikonisches Spiel, oder allerlei Gedichte, die Emanuel Swedberg an verschiedenen Orten gedichtet hat«. Der Helikon ist eine Bergkette im Westen von Böotien. Er

---

109 Brief vom 4.4.1715. Jeremias Papke (1672-1755) wurde 1702 auf den Greifswalder Lehrstuhl für Mathematik berufen.

110 Eine zweite Ausgabe erschien 1716 in Skara. Eine Übersicht der in den beiden Ausgaben enthaltenen Gedichte bei Helander 1995, S. 43.

wurde als der bevorzugte Aufenthaltsort der Musen angesehen. Zweitens, »Festivus Applausus in Caroli XII. Phoenicis Gentis Veteris Gothicae et Septentrionis nostri Monarchae In Pomeraniam suam adventum 1714. 22. Novembr.«, 1714 oder 1715. Deutsch: »Festlicher Applaus über die Ankunft von Karl XII., den Phönix der alten gothischen Nation und den Herrscher unserer nordischen Region, in sein eigenes Pommern am 22. November 1714«. Drittens, »Camena Borea cum Heroum et Heroidum factis ludens: sive Fabellae Ovidianis similes sub variis nominibus scriptae ab E. S. Sveco«, 1715. Deutsch: »Die Nordische Muse, spielend mit den Taten der Helden und Heldinnen; oder Fabeln ähnlich denen von Ovid, unter verschiedenen Namen geschrieben von E. S. von Schweden«.

Während »Ludus Heliconius« eine Sammlung von Gedichten ist, sind »Festivus Applausus« und »Camena Borea« Prosawerke. So die Klassifizierung des schwedischen Latinisten Hans Helander, der diese Werke vor einigen Jahren mit einer englischen Übersetzung und einem ausführlichen Kommentar herausgegeben hat. Swedenborg kommt an verschiedenen Stationen seiner Reise auf diese im Entstehen befindlichen Werke zu sprechen und nennt das dann immer Poesie.

> Aus London 1712 schreibt er: »Da meine Spekulationen mich für eine Zeit lang nicht so umgänglich gemacht haben, als dies für mich dienlich und hilfreich gewesen wäre und meine Lebhaftigkeit etwas erschöpft wurde, habe ich für eine kurze Zeit ein ›studium poeticum‹ aufgenommen, um mich dabei selbst zu regenerieren; dabei habe ich mich, wie ich denke, dieses Jahr etwas erneuert – darüber aber bei anderer Gelegenheit; und ich hoffe, dass ich darin so weit fortgeschritten bin, wie man von mir erwarten kann, worüber die Zeit und andere entscheiden werden.«[111] Und aus Rostock 1714 heißt es: »Ich habe jetzt auch Zeit, meine poetischen Versuche (Poetica) zu ordnen. Sie sind nur eine Art Fabeln, wie die Ovids, in deren Gewand diejenigen Ereignisse behandelt werden, welche die letzten vierzehn oder fünfzehn Jahre in Europa

[111] Brief vom 15.8.1712

stattgefunden haben; so daß ich auf diese Weise mit ernsten Dingen mir die Zeit vertreiben, und mich mit den Helden und großen Männern unseres Vaterlandes ergötzen kann.«[112]

Swedenborg, der Poet, ist hierzulande nahezu unbekannt. Seine Gedichte sind größtenteils zwischen 1707 und 1716 entstanden, somit vor, während und unmittelbar nach der ersten Reise. Drei sind zwischen Dezember 1721 und Juli 1722 entstanden, also während der zweiten Reise; und das letzte 1740.

»Festivus Applausus« verdankt seine Entstehung einem Ereignis am Ende der Reise, nämlich der Ankunft Karls XII in der Nacht vom 10. auf den 11. November 1714 in der Festung Stralsund. Swedenborg nennt dieses Werk »eine Rede (oratio) zur Rückkunft des Königs«.

Zu »Camena Borea« erfahren wir von Swedenborg in Fabel II:1, dass er in Versailles war, als er die Fabel erstellte. Obgleich das etwas von einer literarischen Fiktion an sich haben kann, so ist dennoch wohl der Aufenthalt in Frankreich der Zeitabschnitt, in dem der größte Teil des Buches geschrieben wurde. In Camena Borea behandelt Swedenborg die Ereignisse des Großen Nordischen Krieges (1700-1721) in einer kunstvollen allgorischen Form.[113]

7. Schlusswort

Die Bildungsreise von 1710 bis 1715 war die erste von insgesamt elf Auslandsreisen. Swedenborg deutete sie selbst als seine

---

112 Brief vom 8.9.1714. Beachte auch die folgenden Äußerungen: »Im übrigen lenke ich mich von diesen mathematischen Studien mit Poesie (Poeterij) ab. Ich habe auch ein oder zwei kleine Werke veröffentlicht, und gerade jetzt befinden sich Fabeln ähnlich denen Ovids im Druck, in denen die Großtaten einiger Könige und einflußreicher Persönlichkeiten und andere Geschehnisse verborgen sind.« (Greifswald, 4. April 1715). »Bei der nächsten Gelegenheit will ich Ihnen etwas senden, was ich vor meiner Heimkehr drucken ließ: Es ist eine Rede (oratio) zur Rückkunft des Königs, und auch einige Fabeln, ähnlich Ovids, welche ich Camena Borea nannte und Cronhjelm widmete.« (Brunsbo, 9. August 1715)

113 Helander 1985, S. 11

Einführung in die Welt der Wissenschaften. Jahrzehnte später wird er in die geistige Welt eingeführt werden, wobei die auf dem ersten Blick seltsame Frage nach dem Gesundheitspass in der Christusvision von 1744 beide Ereignisse aufeinander beziehen wird. Naturwissenschaft und Theologie waren für ihn noch kein Gegensatz. In diesem Sinne äußerte er sich auch 1769, als er sich schon längst ganz und gar der Gotteswissenschaft gewidmet hatte:

> »Ich wurde einmal gefragt wie ich vom Philosophen zum Theologen geworden sei, und ich antwortete: ebenso wie die Fischer Jünger und Apostel des Herrn wurden. Ich sagte, dass auch ich vom ersten Jünglingsalter an ein geistiger Fischer gewesen sei. Darauf wurde ich gefragt, was ein ›geistiger Fischer‹ sei. Ich entgegnete: ›Fischer‹ bezeichnet im Wort seinem geistigen Sinn nach einen Menschen, der die naturmäßigen Wahrheiten erforscht und lehrt, und der nachher, wenn er in diesen bewandert ist, auch geistige Wahrheiten in vernunftmäßiger Weise vorträgt.«[114]

Die Bildungsreise erinnert uns als Swedenborgianer daran, dass die Erforschung geistiger Wahrheiten, wenn sie nicht im Fundamentalismus stecken bleiben oder in Schwärmerei enden soll, die Gründung in den natürlichen Wahrheiten braucht. Und da sich die natürliche Wissensbasis ständig weiterentwickelt, müssen wir auch das Erbe Swedenborgs unablässig weiterentwickeln. So erinnert uns seine Bildungsreise daran, auch unsererseits unterwegs zu bleiben und das Wissen unserer Zeit zu integrieren.

8. Literaturverzeichnis

Acton, Alfred (Hg.), *The Letters and Memorials of Emanuel Swedenborg*, Bd. I 1709-1748, Bd. II 1748-1772, Bryn Athyn 1948, 1955 = LMSwe

Benz, Ernst, *Emanuel Swedenborg: Naturforscher und Seher, Zürich* 2004 = Benz

Bergquist, Lars, *Swedenborg's Secret: A Biography*, London 2005 = Bergquist

---

114 Emanuel Swedenborg, *Der Verkehr zwischen Seele und Leib*, Lorch 1930, S. 38 (SK 20)

Emanuel Swedenborgs Leben & Lehre: eine Sammlung authentischer Urkunden über Swedenborgs Persönlichkeit und ein Inbegriff seiner Theologie in wörtlichen Auszügen aus seinen Schriften, herausgegeben von J. G. Mittnacht, Frankfurt am Main, 1880. Zwei Theile in einem Bande: 1. Swedenborgs Leben, 2. Swedenborgs Lehre. Hier interessiert nur der erste Teil (S. 37-41), für den das Kürzel MittLeb verwendet wird.

Emanuel Swedenborg, *Festivus applausus in Caroli XII in Pomeraniam suam adventum*, edited, with introduction, translation and commentary by Hans Helander, Uppsala 1985 = Helander 1985

Emanuel Swedenborg, *Camena Borea*, edited, with introduction, translation and commentary by Hans Helander, Uppsala 1988 = Helander 1988

Emanuel Swedenborg, *Ludus Heliconius and other Latin poems*, edited, with introduction, translation and commentary by Hans Helander, Uppsala 1995 = Helander 1995

Horn, Friedemann, *Emanuel Swedenborg: Naturforscher und Seher*, in: ders., Er sprach mit den Engeln: Ein Querschnitt durch das religiöse Werk von Emanuel Swedenborg, Zürich 1994, 7-20 = Horn

Emanuel Swedenborg: A Continuing Vision. A Pictorial Biography and Anthology of Essay and Poetry, herausgegeben von Robin Larsen u.a., New York 1988 = A Continuing Vision

Lamm, Martin, *Swedenborg: Eine Studie über seine Entwicklung zum Mystiker und Geisterseher*, aus dem Schwedischen von Ilse Meyer-Lüne, Leipzig 1922 = Lamm

Sigstedt, Cyriel Odhner, *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg*, New York 1952 = Sigstedt

Smoley, Richard, *The Inner Journey of Emanuel Swedenborg*, in: Emanuel Swedenborg: Essays for the New Century Edition on His Life, Work, and Impact, Contributed by George F. Dole u.a., West Chester 2000, S. 3-49 = Smoley

Tafel, Rudolph Leonhard, *Emanuel Swedenborg: Ein Charakterbild, Achtes Kapitel: Seine erste ausländische Reise (vom Sept. 1710 [sic] bis Juni 1715)*, in: Wochenschrift für die Neue Kirche, 1872, Sp. 599-602, 609-612, 625-629, 648-651 = Wochenschrift 1872

Tafel, Rudolph Leonhard (Hg.), *Documents Concerning The Life And Character Of Emanuel Swedenborg*, Bände I-III, London 1875, 1890, 1890 = Doc

Woofenden, William Ross, *Swedenborg Explorer's Guidebook: A Research Manual for Inquiring New Readers, Seekers of Spiritual Ideas, and Writers of Swedenborgian Treatises*, West Chester 2008 = Woofenden

So sprach der Herr …

Eine Auseinandersetzung mit dem Lorberfundamentalismus

von Thomas Noack

1. Die Hermeneutik der kritischen Sympathie

»So sprach der Herr zu und in mir (Jakob Lorber) für jedermann, und das ist wahr, getreu und gewiß«. Mit diesen Worten beginnt die Neuoffenbarung des Herrn durch Jakob Lorber. Für die meisten Lorberfreunde ist damit der Glaube an das absolute Wahrsein ausgesagt. Doch äußere Schriftoffenbarungen können – zumindest auf der Ebene des Buchstabens oder des natürlichen Sinnes – nie absolut wahr sein. Das bestätigt sogar der Herr selbst, indem er seinem Schreibknecht mitteilt:

> Jede Offenbarung »geht vom Geistigen ins Materiell-Formelle über. Aus diesem Grunde müssen dann ja nicht selten die Außenformen wie widersprechend erscheinen, während sie von innen, aus der allerhöchsten und wohlberechneten Ordnung, entspringen.« (NS 68,5). Das hier beschriebene Wesen göttlicher Offenbarungen wird anschließend mit dem Bilde eines Baumes erläutert. Dessen Holzkreise sind in der Nähe des Kernes – der reinen, aber als solcher unaussprechbaren göttlichen Wahrheit – noch »ganz vollkommen ordnungsmäßig gebildet« (NS 68,6). Je größer dann aber die Entfernung der Kreise vom Kern wird, desto unordentlicher werden sie. Und auf der Rinde schließlich herrscht »die höchste Unordnung« (NS 68,6). Unter der Rinde ist das Buchstabengewand der göttlichen Offenbarungen zu verstehen.[1] Der Widerspruch, der sich beim Übergang »vom Geistigen ins Materiell-Formelle« ausbildet, ist also der »zwischen dem Kern und der äußern Umhüllung

[1] Zur Entsprechung der Rinde entnehmen wir den Lorberschriften das Folgende: »... ein irdisches Wort ist ja kaum nur die äußerste Rinde eines mehrere Hunderte von Jahren alten Baumes.« (HGt 2,87,4). Das (mit den äußeren Sprechwerkzeugen) artikulierte Wort ist an und für sich »nur die äußerste Rinde des eigentlichen wahren Wortes« (GS 2,5,2). Siehe auch die Verwendung von »Rinde« in GEJ 1,1,2 und GS 2,97,9.

dieses (Offenbarungs)Baumes« (NS 68,6). Wir müssen also davon ausgehen, dass – äußerlich betrachtet – auch in der Neuoffenbarung »die höchste Unordnung« herrscht.

Die Hermeneutik[2] der kritischen Sympathie wendet sich gegen die fundamentalistisch-literalistische Lesart der Offenbarungen Lorbers. Aus der Unterscheidung von Rinde und Kern – Buchstabe und Geist – leitet sie die Notwendigkeit eines kritischen Umgangs mit der Rinde ab. Da man aber andererseits nur verstehen kann, wenn man auch verstehen will bzw. Verständnis aufbringt, muss man auch mit Sympathie an die Offenbarungen herangehen. Daher spreche ich von einer Hermeneutik der kritischen Sympathie.

Von Paulus stammt das Wort: »Wir haben diesen Schatz aber in irdenen Gefäßen« (2. Korinther 4,7). Und Friedrich Christoph Oetinger (1702-1782) hat das von Swedenborgianern übernommene Leitwort geprägt, wonach »das Korn der himmlischen Offenbarung immer auf dem Halm der menschlichen Anschauung« wächst[3]. Swedenborg unterschied das Innere und das Äußere der Heiligen Schrift:

> »Die Offenbarung oder das Wort ist das allgemeine Aufnahmegefäß (vas recipiens) des Geistigen und des Himmlischen« (HG 1775). »Das Wort (Gottes)[TN] ist wie ein göttlicher Mensch. Der buchstäbliche Sinn ist gleichsam sein Körper; der innere Sinn aber gleichsam seine Seele.« (HG 8943). »Im Worte (Gottes)[TN] gibt es einen äußerer Sinn, einen inneren Sinn und einen innersten Sinn.« (HG 10614).

Mit der Unterscheidung von Innen und Außen ist die Möglich-

---

2 Hermeneutik (von griechisch hermeneuein: auslegen, erklären, verdolmetschen) ist die Wissenschaft vom Auslegen und Verstehen. Dabei spielen hermeneutische Zirkel eine wesentliche Rolle. So erweitert sich beispielsweise das Verständnis eines Textes im Wechselspiel zwischen Vorverständnis und Textverständnis. Das unkritisch-literalistische Verständnis kann als das Vorverständnis des ersten Herangehens angesehen werden.

3 Offenbar hat Ernst Benz dieses Oetingerwort in den Swedenborgianismus eingespeist. Siehe: Ders., Emanuel Swedenborg: Naturforscher und Seher, München 1948, Seite 306.

keit gegeben, die Hülle des Buchstabens kritisch zu hinterfragen, ohne den göttlichen Kern infrage stellen zu müssen.[4] Denn Swedenborg zufolge sind uns in den Offenbarungen nur »Scheinbarkeiten des Wahren« zugänglich:

> »Weil das Göttliche von keinem geschaffenen Wesen begriffen werden kann, darum sind die vom Herrn ausgehenden Lehrsätze, sofern sie vor den geschaffenen Wesen (in den Offenbarungen)[TN] zur Erscheinung kommen, keine rein göttlichen Wahrheiten, sondern Scheinbarkeiten des Wahren. Dennoch sind göttliche Wahrheiten darin enthalten, und darum gelten auch die Scheinbarkeiten als Wahrheiten.« (HG 3364). »Im Buchstabensinn des Wortes gibt es viele Scheinbarkeiten des Wahren (apparentiae veri), in denen (aber) das echte Wahre verborgen liegt.« (WCR 257).

Auch der Leser der Lorberschriften wird an zahlreichen Stellen auf die notwendige Umhüllung des »echten Wahren« hingewiesen:

> »Aber solches wißt ihr nicht, daß eben aus den Himmeln keine Kunde völlig enthüllt[5] zu den Menschen auf der Erde gelangen kann, sondern noch allezeit ist eine jede Kunde mit einer Hülse umschlossen.« (GS 2,15,3). »Wenn aber schon in äußeren Beziehungen ein jedes einfache Wort eine mehr inwendige Erklärung und Zergliederung zulassen muß, um wie viel mehr muß demnach ein jedes äußere Wort auch einen inwendigen geistigen Sinn haben, indem doch alles, was durch äußere Worte bezeichnet wird, selbst ein inwendiges Geistiges, also Kraftvolles und Wirkendes haben muß ... Ich meine, deutlicher und klarer läßt sich

---

4 In der Offenbarungskritik von Friedemann Horn ist an dieser Stelle ein Kurzschluss enthalten. Horn schreibt: »Wir kamen zu unserer Erkenntnis, daß es nicht, oder jedenfalls nicht immer, der Herr gewesen sein kann, der zu Lorber als der Herr oder als der Vater sprach, aufgrund leicht nachprüfbarer Widersprüche zu historischen und anderen wissenschaftlichen Gegebenheiten.« (OT 1977, Seite 27). Horn hat hier im Grunde genommen das Offenbarungsverständnis des Lorberfundamentalismus übernommen. Denn nur auf dieser Grundlage ist der Schluss stimmig.

5 Damit steht in einem gewissen Widerspruch, was der Herr gegen Ende der Jenseitsenthüllungen in dem Werk über die geistige Sonne sagt, dass nämlich, »solange diese Erde von Menschen bewohnt wird, die geistigen Lebensverhältnisse noch nie so umfassend und völlig enthüllt kundgegeben wurden wie dieses Mal.« (GS 2,123,11).

ein notwendiger innerer Sinn des Wortes nicht darstellen. Daraus aber kann auch ersichtlich sein, daß der Herr, so Er auf der Welt Seinen Willen kundgibt, Er ihn für äußere Menschen nach Seiner ewigen göttlichen Ordnung nicht anders kundgeben kann, als eben nur durch äußere, bildliche Darstellungen, in denen dann offenbar ein innerer und ein innerster Sinn zugrunde liegt.« (GEJ 2,96,17-18). »Was für ein Gotteswort aber sollte das sein, das keinen innern Sinn hätte?! Oder kannst du dir wohl einen Menschen denken, der kein Eingeweide hätte, oder einen, der so durchsichtig wäre wie ein Wassertropfen, so daß man schauen könnte seine ganze innere Einrichtung, die dich trotz ihrer Künstlichkeit sicher im höchsten Grade anwidern würde?!« (GEJ 7,172,3). »Vor Meinen Augen giebt es keine Materie, somit ist auch jede Gabe von Mir geistig und nicht materiell, wenn sie auch noch so materiell zu sein scheint. Ich thue, ob Ich es schon sage oder nicht, Meinen Mund nur stets in Gleichnissen auf, damit sich die Welt an ihnen stoße, und mit offenen Ohren das Lautgesprochene nicht vernehme, und mit offenen Augen nichts sehe; und es mag sich die Weisheit der Welt schleifen und ihren Stachel schärfen, wie sie will, die Rinde um den eigentlichen Baum des lebendigen Erkenntnisses wird sie dennoch nimmer durchstechen.« (Erde1856 S. 256f.). »Allein in dieser Meiner liebevollen und gnädigen Mitteilung liegen ebenfalls noch unendliche Geheimnisse verborgen, zu deren Enthüllung wohl eine Ewigkeit um die andere zu kurz sein möchte, und so birgt jeder Buchstabe von Mir gestellt Unendliches zum ewigen Leben« (Naturzeugnisse, 1906, Seite 118).

Mit meiner Hermeneutik der kritischen Sympathie wende ich mich zunächst an forschende Geister aus der Schule Swedenborgs. Sie mögen erkennen, dass es zwischen der naiven Annahme und der generellen Ablehnung Lorbers einen mittleren Weg gibt, eben den der kritischen Sympathie. Man muss ja nicht gleich Lorberianer werden und kann sich dennoch mit ihm aufgeschlossen und ernsthaft befassen, um so in der Tradition des Bergrats Swedenborg aus dem Erz das edle Metall auszuschmelzen. In zweiter Linie wende ich mich aber auch an bestimmte Gruppen innerhalb der Lorberbewegung. Denn diese ist keineswegs ein einheitliches Gebilde. Gewiss gibt es eine starke fundamentalistisch-literalistische Strömung. Aber es gibt auch das

bunte Spektrum der Synkretisten. Sie verbinden verschiedene Offenbarungsstufen zu einem neuen System. Und da diese aus unterschiedlichen Zeiten und Hintergründen stammen, müssen diese Liebhaber mehrerer Offenbarungen einen liberaleren Umgang mit ihnen praktizieren. Wer gar über Lorber hinausgeht und Bertha Dudde oder Anita Wolf einbezieht, wird vom Standpunkt der späteren Offenbarung ohnehin bereitwilligst Defizite in der früheren wahrnehmen.

Die folgenden Synkretismen haben größere Bedeutung erlangt. Erstens, derjenige der Schumann-Dvorak-Schule, der die sogenannten vier Großseher – den Mystiker Meister Eckhart, den Theosophen Jakob Böhme, den Seher Emanuel Swedenborg und den Schreibknecht Jakob Lorber – zu einer alles umfassenden Synthese verschmelzen wollte.[6] Zweitens, der Lorber-Swedenborg-Synkretismus. Er wird meist von Lorberianern getragen, die aufgrund der anerkennenden Aussagen über Swedenborg in den Lorbertexten den schwedischen Seher irgendwie in ihr Glaubenssystem integrieren müssen.[7] In der Regel wird dabei Swedenborg

---

6 Karl Dvorak (1925-1993) gab einer seiner Schriften den Titel »Das Viergestirn am Göttlichen Worthimmel«. Schon sein Lehrer Armin Schumann (1891?-1977) stellte »die vier Großseher« zusammen (beispielsweise in »Religiöse Grundbegriffe«, 3. Teil, Seite 29). Zum Konzept der vier Großseher schrieb Armin Schumann: »Der Herr hat in der gesamten Christenheit zahlreiche Seher gebildet, aber nur vier hat Er als Künder Seiner göttlichen Lehre bestimmt, weil sie ausschließlich, absolut und universell waren, das heißt fähig, das göttliche Wort in ihre Seele über den göttlichen Geist aufzunehmen und – ohne daß die Begierde der Seele etwas daran änderte – es rein nach außen weiterzugeben, wodurch wir absolutes Wort bekamen.« (Das Wort, Monatsschrift für christliche Erneuerung, Januar 1956, Seite 14). Otto Zluhan (1890-1983) – Gründer und langjähriger Herausgeber der Zeitschrift Das Wort – kannte ebenfalls »die vier größten Wortverkünder« (Das Wort 6 / 1980, S. 323, in einem Beitrag über »Fortschreitende Offenbarung«). Im Internet tritt derzeit die Homepage www.urka.de für diesen Offenbarungsverbund ein.

7 Wenn man die Vergleiche von Wilfried Schlätz kennt, in denen er den Aussagen verschiedener Neuoffenbarer entsprechende Aussagen bei Lorber gegenübergestellt hat, um dann in der Regel zu einem ablehnenden Urteil über Bertha Dudde und andere zu gelangen, dann muss man sich wundern, warum nicht schon längst auch Swedenborg in die Wüste geschickt worden ist. Die Erklärung kann

auf das für Lorberfreunde akzeptable Maß zurechtgestutzt. Drittens, der Synkretismus der Lorberzeit, der durch das Verlagsprogramm des Lorberverlags weite Verbreitung gefunden hat. Er verbindet Jakob Lorber (1800-1864), Gottfried Mayerhofer (1807-1877) und Leopold Engel (1858-1931). Oft werden auch noch Georg Riehle (1872-1962), Max Seltmann (1882-1972) und andere einbezogen. Doch bei Bertha Dudde (1891-1965), Anita Wolf (1900-1989) usw. erlahmt die vereinnahmende Kraft meist. Stattdessen drängt sich die Frage nach einem Kanon der Neuoffenbarungen in den Vordergrund.[8]

Die Hermeneutik der kritischen Sympathie könnte unter den Lorberfreunden am ehesten die ansprechen, die Swedenborg nicht nur notgedrungen – weil er bei Lorber positiv erwähnt wird – bejahen, sondern tatsächlich verinnerlicht haben, dass es »Scheinbarkeiten des Wahren« und »das echte Wahre« gibt. Die bei vielen Lorberfreunden zu beobachtende mangelhafte Einbeziehung Swedenborgs rächt sich. Man schwelgt im Gefühl, das unmittelbare Vaterwort genießen zu dürfen. Über Swedenborg könne man sich hinwegsetzen, so meint man, denn er habe ja nur eine Engelsoffenbarung empfangen[9], mit der man sich jetzt,

---

nur darin bestehen, dass die anerkennenden Urteile über Swedenborg bei Lorber ein gewisses Wohlwollen der Lorberianer gegenüber Swedenborg geradezu erzwingen. Swedenborg kann – trotz markanter Abweichungen vom Lorberwerk – nicht ausgeschieden werden, weil man dadurch in einen Widerspruch zu den Lorbertexten geraten würde.

8 Ich selbst habe in den 1980er Jahren Einflüsse der Schumann-Dvorak-Schule aufgenommen und mich dann aber hauptsächlich für eine Aufarbeitung des Swedenborg-Lorber-Verhältnisses eingesetzt. Aufgrund meines Studiums der evangelischen Theologie interessiert mich zur Zeit am meisten die Verbindung von Bibel, Swedenborg und Lorber bzw. Alt- und Neuoffenbarung. Allerdings bin ich durch besagtes Studium sensibilisiert für die historisch-kritischen Schwierigkeiten dieser großen Offenbarungsunion.

9 Man beruft sich auf 1HiG 030540, Nr. 11. Siehe aber auch RB 2,254,4 und GS 1,16,1. Außerdem sollte man bei Swedenborg selbst nachschauen und GV 135 und WCR 779 zur Kenntnis nehmen. Swedenborg beruft sich hier eindeutig auf den Herrn. Gleichwohl hat er auch Werke aus der Engelsweisheit geschrieben. Zu

da man die Weisheit unmittelbar aus der Brust des Vaters schlürfe, nicht mehr befassen müsse. Was für ein Irrtum! Diese geistige Überheblichkeit bewirkt, dass man in ein sehr buchstäbliches und teilweise sogar unsinniges Verständnis der Offenbarungen durch Lorber abruscht. Man verachtet den Meister der Entsprechungen – der nicht ohne Grund vor Lorber in Erscheinung trat – nicht ungestraft. Den Swedenborgianern kann man vorwerfen, dass sie aus der nova ecclesia wieder eine Mauerkirche gemacht haben. Den Lorberianern aber kann man vorwerfen, dass sie aus dem inneren Wort wieder eine Buchreligion gemacht haben. Literalismus anstelle von Geisterweckung!

Ich wende mich nun etwas eingehender der besagten Hermeneutik zu. Ich tue das allerdings eher indirekt, das heißt in einer Auseinandersetzung mit dem fundamentalistisch-literalistischen Ansatz, der unter Lorberfreunden sehr verbreitet ist. Da dieser Ansatz den Gegenpol meines Vorhabens darstellt, kann ich in der Auseinandersetzung mit ihm am besten zu meiner eigenen Anschauung vorstoßen. Die Konfrontation mit dem Anderssein dient also der Entdeckung des Eigenseins.

2. Der Lorberfundamentalismus

Ich habe nun schon mehrfach von Fundamentalismus gesprochen. Daher ist spätestens jetzt eine Verständigung über den Inhalt dieses Begriffs angebracht. Er geht auf bibeltreue Christen in den USA zurück, die zwischen 1910 und 1915 die Schriftenreihe »The Fundamentals: A Testimony of the Truth« herausgaben. Daran schloss sich 1919 die Gründung der »World's Christian Fundamentals Association« an. Der Begriff bezeichnet eine geistige Strömung, für die das entschiedene Festhalten an der Verbalin-

---

nennen sind »Die Weisheit der Engel (Sapientia Angelica) über die göttliche Liebe und die göttliche Weisheit« und »Die Weisheit der Engel (Sapientia Angelica) über die göttliche Vorsehung«. Ferner kann man auf Werke hinweisen, die im Titel den Zusatz »nach Gehörtem und Gesehenem« haben.

spiration und absoluten Irrtumslosigkeit der Bibel charakteristisch ist. Ein frühes Dokument dieser Geisteshaltung ist das Niagara Creed von 1878. Gleich im ersten Artikel wird das Fundamentaldogma der Verbalinspiration festgestellt:

> »Wir glauben, ›daß die gesamte Schrift durch Inspiration von Gott eingegeben ist‹ (2. Timotheus 3,16). Wir verstehen darunter das ganze Buch, genannt die Bibel. Wir bekennen dieses nicht in dem Sinne, wie man zuweilen törichterweise sagt, daß Werke menschlichen Geistes inspiriert seien, sondern in dem Sinne, daß der Heilige Geist vor alters den heiligen Männern die genauen Wörter der heiligen Schriften eingab, und daß seine heilige Inspiration nicht in unterschiedlichen Abstufungen erfolgte, sondern in völliger Gleichheit und Fülle in allen Teilen dieser Schriften, den historischen, poetischen, lehrhaften und prophetischen, und auch das kleinste Wort betrifft, selbst die grammatische Flexion des Wortes, vorausgesetzt daß dieses Wort in den Originalmanuskripten enthalten ist«.

Ein Dokument neueren Datums ist die »Chicago-Erklärung zur Irrtumslosigkeit der Bibel« von 1978.[10] Im Artikel VI heißt es: »Wir bekennen, dass die Schrift als Ganzes und alle ihre Teile bis zu den einzelnen Wörtern des Urtextes von Gott durch göttliche Inspiration gegeben wurden.« Daher ist sie »in allem, was sie lehrt, ohne Irrtum oder Fehler«[11]. Der Glaube an die göttliche Inspiration und Irrtumslosigkeit der Schrift beinhaltet eine deutliche Zurückhaltung gegenüber dem Rationalismus in Gestalt der historisch-kritischen Vorgehensweise. Einige der kritischen Me-

---

[10] 1978 schlossen sich evangelikale Theologen hauptsächlich aus den USA zum »Internationalen Rat für biblische Irrtumslosigkeit« (International Council on Biblical Inerrancy, kurz ICBI, 1978–1986) zusammen. Auf drei Tagungen wurden drei Chicago-Erklärungen formuliert. Die erste thematisierte das Wesen der Schrift und ihre Inspiration (Chicago-Erklärung zur biblischen Irrtumslosigkeit, 1978). Die beiden anderen behandeln die Frage der Hermeneutik (Chicago-Erklärung zur biblischen Hermeneutik, 1982) und die Anwendung dieses Schriftprinzips im Alltag (Chicago-Erklärung zur biblischen Anwendung, 1986). Ich beziehe mich hier nur auf die erste Chicago-Erklärung von 1978, herausgegeben in einer deutschen Übersetzung vom Bibelbund-Verlag in Gefell im Jahre 2008.

[11] Erste Chicago-Erklärung von 1978, Seite 7.

thodenschritte werden in der Chicago-Erklärung dennoch anerkannt, andere jedoch verworfen. Da »die Inspiration streng genommen nur auf den autographischen (urschriftlichen)[TN] Text der Schrift zutrifft«[12], sieht man die »Notwendigkeit der Textkritik«[13] ein. Der so rekonstruierte Grundtext muss dann durch »grammatisch-historische Exegese«[14] ausgelegt werden. Darin ist die form- bzw. gattungsgeschichtliche und die redaktionsgeschichtliche Fragestellung aufgenommen. Zu den verworfenen Methodenschritten gehört die »Suche nach hinter dem Text liegenden Quellen«[15], das ist die literarkritische Fragestellung. Auch die in der alt- und neutestamentlichen Einleitungswissenschaft oft erfolgte Ablehnung der »Angaben zur Verfasserschaft«[16] biblischer Schriften weist man entschieden zurück. Die Irrtumslosigkeit der Bibel wird ausdrücklich auch auf die historischen und naturwissenschaftlichen Aussagen ausgedehnt:

> »Wir verwefen die Auffassung, dass sich die biblische Unfehlbarkeit und Irrtumslosigkeit auf geistliche, religiöse oder die Erlösung betreffende Themen beschränke und dass Aussagen im Bereich der Geschichte und Naturwissenschaft davon ausgenommen seien. Wir verwerfen ferner die Ansicht, dass wissenschaftliche Hypothesen über die Erdgeschichte mit Recht dazu benutzt werden dürfen, die Lehre der Schrift über Schöpfung und Sintflut umzustoßen.«[17]

Zum Fundamentalismus gehört weit mehr als der hier angedeutete Umgang mit der Bibel. Der Fundamentalismus ist auch eine Reaktion auf die als bedrohlich empfundene Moderne, und er ist endzeitlich gestimmt. Doch mich interessiert an dieser Stelle nur seine konservative Sicht der Bibel. Interessanterweise nehmen die Lorberschriften die in der ersten Hälfte des 19. Jahr-

---

12 Erste Chicago-Erklärung von 1978, Artikel X, Seite 9.
13 Erste Chicago-Erklärung von 1978, Seite 16.
14 Erste Chicago-Erklärung von 1978, Artikel XVIII, Seite 11.
15 Erste Chicago-Erklärung von 1978, Artikel XVIII, Seite 11.
16 Erste Chicago-Erklärung von 1978, Artikel XVIII, Seite 11.
17 Erste Chicago-Erklärung von 1978, Artikel XII, Seite 10.

hunderts bereits aufgeblühte historische Bibelkritik auf. Lorber empfing 1843 eine Kundgabe über David Friedrich Strauß (1808-1874), der 1835 sein berühmt-berüchtigtes »Leben Jesu« veröffentlicht hatte. Bis 1840 erschienen vier Auflagen dieses Werkes. Lorbers Stimme antwortete ab 1851 mit einem eigenen Leben Jesu, dem Großen Evangelium Johannes, das – seinem Selbstverständnis folgend – die Grundlage für jede künftige Kritik der neutestamentlichen Evangelien bildet. Denn es »stellt ja nichts anderes dar, als quasi das Tonbandprotokoll aller Gespräche und wichtigen Lehren, die Jesus in den drei Lehrjahren geführt und gegeben hat«[18]. Das Große Evangelium kann also gar nicht – wie gelegentlich gefordert wird – von den neutestamentlichen Evangelien aus kritisiert werden, sondern umgekehrt: Die neutestamentlichen Evangelien sind ausgehend von dem »Tonbandprotokoll« des historischen Jesus einer kritischen Revision zu unterziehen. Auf dieser Grundlage erkennt man zahlreiche historische Fehler. So erfahren wir beispielsweise über die Frauen am Grabe Jesu: »Die Zahl der Weiber betreffend aber ist keine Angabe richtig, denn es waren ihrer sieben« (3HiG 280342, 2). Auch die überlieferten Angaben zu den Verfassern der Evangelien stimmen meist nicht. Das heutige Matthäusevangelium beispielsweise stammt von einem gewissen l'Rabbas aus Sidon (GEJ 11, Seite 242). Lediglich das Johannesevangelium soll wirklich von Johannes, dem Jünger und Augenzeugen, stammen. Daher können die Lorberfreunde die Kritik an der Altoffenbarung im Grundsatz mühelos übernehmen, wenngleich sie natürlich ihre Auswüchse ablehnen. Schwer fällt es ihnen hingegen historische und naturwissenschaftliche Kritik an der Neuoffenbarung zuzulassen. Hier ist man Fundamentalist in optima forma.

Grundüberzeugung ist: Durch Lorber sprach Jesus Christus.

---

[18] Wilfried Schlätz, Die Menschwerdung des Gottheitszentrum in Jesus, in: Das Wort 6 / 1983, Seite 314. Im Folgenden wird für »Das Wort« die Abkürzung DW verwendet.

Daher bezeichnet man Lorbers Schriften in den Kreisen seiner Anhänger als »die Neuoffenbarung des Herrn durch Jakob Lorber«. Der Lorberkenner Wilfried Schlätz hebt hervor: »Die Jesustexte, die unser Bruder Jakob Lorber niederschreiben durfte, sind lebendige Worte Gottes.« (DW 5/1981, 211). Der Mensch Jakob Lorber tritt als Autor vollkommen zurück. Dazu noch einmal Schlätz: »Wenn wir das heute 25bändige Werk, das durch Jakob Lorber in den Jahren 1840 bis 1864 niedergeschrieben wurde, kurz als das ›Lorberwerk‹ bzw. als die ›Lorbertexte‹ bezeichnen, so sollte uns immer bewußt sein, daß Jakob Lorber sich selbst nie als der Autor, sondern stets nur als der Schreiber oder Mittler dieser Kundgaben gesehen hat.«[19]

Mit der Urheberaussage ist der Glaube an die absolute Unfehlbarkeit der Lorbertexte verbunden. In den Himmelsgaben heißt es: »Wenn Ich ihm (Meinem Knecht)[TN] nun ein kleines Licht Meiner Gnade gegeben habe, so glaubet es, daß es wahr ist in allen Punkten und Zweigen, da alles dieses in der geradesten Richtung zuallernächst unmittelbar von Mir in ihn kommt ...« (1HiG 020840 4). Oder an Lorber gewandt: »Siehe, wärest du ein Schreiblustiger, dann hätte Ich dich nie erwählt! Denn die Schreiblustigen schmuggeln gern und verkaufen unter Meiner echten Ware auch ihre eigene auf Meine Rechnung! – Eben darum aber erwählte Ich dich, weil du kein Schreiblustiger bist, um eben dadurch Meine Ware einmal ganz rein vor die Welt zu bringen!« (2HiG 080244 4).

Der fundamentalistische oder literalistische Ansatz zeigt sich weniger im Glauben an die göttliche Urheberschaft und die Wahrheit der Neuoffenbarung als vielmehr in der tiefverwurzelten Überzeugung, dass alles in ihr buchstäblich, wortwörtlich und losgelöst von allen zeitgenössischen Hintergründen wahr sei.

---

19 Wilfried Schlätz, Das kosmische Weltbild Jakob Lorbers und die moderne Wissenschaft, in: Begegnung mit dem prophetischen Werk Jakob Lorbers, Bietigheim 1990, Seite 47.

Widersprüche innerhalb des Lorberwerkes kann es nicht geben.[20] Und bei Widersprüchen nach außen hat grundsätzlich immer Lorber recht. Der Fundamentalist kennt die Kategorie der Geschichtlichkeit, das heißt der geschichtlichen Bedingtheit aller sprachlich gefassten Wahrheitsaussagen, nicht. Zwar sind die Lorberfreunde bereit, anzuerkennen, dass das Sprachgewand der Neuoffenbarung von Lorber stammt[21], denn Adam, Henoch, Jesus usw. haben sicher nicht deutsch gesprochen, aber dass auch das Vorstellungsgewand aus dem 19. Jahrhundert stammen könnte, liegt jenseits des Vorstellungsvermögens eines echten Lorberianers. Dieser Gedanke ist absolut inakzeptabel, denn damit wäre ja dem Relativismus Tür und Tor geöffnet und die Sicherheit, die das Lorberwerk gewährt, würde sich in Luft auflösen.

Der Lorberfundamentalismus praktiziert einen bestimmten Umgang mit der Wissenschaft. Er pickt sich aus der Fülle der wissenschaftlichen Beobachtungen und Erkenntnisse diejenigen heraus, die das lorbersche Weltbild bestätigen oder zu bestätigen scheinen. Was ihm widerspricht, wird verschwiegen oder als falsch hingestellt. Das Darstellungsmuster ist immer dasselbe: Der Herr durch Jakob Lorber hat bereits im 19. Jahrhundert dies und das gesagt. Heute bestätigt nun endlich auch die Wissenschaft die Angaben der Neuoffenbarung. Dieses Muster kann

---

20 Am Willen zur Harmonisierung sind schon manche Lorberfreunde gescheitert und haben sich tief enttäuscht von dieser Himmelsgabe abgewandt. Andere Lorberfreunde führen dagegen vor, wie man harmonisierend durch das Lorberwerk hindurchkommen kann. Siehe: Gerd Kujoth, Enthält die Neuoffenbarung Fehler, Widersprüche und Irrtümer? (Zugänglich auf www.jesus2030.de, 8.9.2011).

21 Kurt Eggenstein machte sich die Ansicht von Kurt Hutten zu eigen, dass bei Jakob Lorber »der menschliche Faktor zumindest beim Sprachkleid mitbeteiligt war« (Kurt Hutten, Seher, Grübler, Enthusiasten, Stuttgart 1966, Seite 383. Zitiert in: Kurt Eggenstein, Der unbekannte Prophet Jakob Lorber, Bietigheim 1990, Seite 8). Und auch Wilfried Schlätz ist der Überzeugung: »Letztlich leidet also jede Offenbarung Schaden, wenn man sie in materielle Worte einkleidet und ausdrückt, und scheint sich daher im äußeren, wortwörtlichen Buchstabensinne sehr oft zu widersprechen.« (DW 5/1978, S. 198).

man gut bei Wilhelm Kirchgässer alias Kurt Eggenstein (1904-2007) beobachten. In der Einleitung zu seinem Buch »Der unbekannte Prophet Jakob Lorber« schrieb er: »Es ist ein besonderes Anliegen des Autors, durch Vergleiche der naturwissenschaftlichen Kundgaben der Neuoffenbarung mit den in den letzten Jahrzehnten gewonnenen Forschungsergebnissen der modernen Wissenschaft dem Leser nachprüfbare Beweise für die Echtheit der Prophezeiungen an die Hand zu geben.«[22]

Auch Wilfried Schlätz hämmert der Lorbergemeinde den Glauben ein, dass die Neuoffenbarung gerade auch hinsichtlich ihrer naturwissenschaftlichen Aussagen buchstäblich absolut wahr sei. In seiner Dokumentation »Zur Kritik an Jakob Lorber«[23] insistiert er auf den Wahrheitsgehalt der aus heutiger Sicht falschen oder zeitbedingten Vorstellungen Lorbers über die Entstehung des Sonnenlichtes, die Existenz der Zentralsonnen, die innere Struktur der Erde, die Bewohnbarkeit der Mondrückseite und des Saturns, die Unzugänglichkeit von Nord- und Südpol[24] und das Geheimnis des Vogelflugs mittels Wasserstoff[25]. Die kritische Infragestellung dieser Anschauungen wird von Schlätz als Meinungs-Hochmut diffamiert: »Aber der echte Jesus will durch die Offenbarung dieser natürlichen Wahrheiten uns von unseren

---

22 Kurt Eggenstein, Der unbekannte Prophet Jakob Lorber: Eine Prophezeiung und Mahnung für die nächste Zukunft, Bietigheim 1990, Seite 10.

23 Diese Dokumentation ist im Internet unter jesus2030.de zu finden (14.9.2011).

24 Siehe »Der Nordpol« vom 11. Oktober 1840, in: Naturzeugnisse, 1906, Seite 112-119. »Dieser (trichterartige)[TN] Krater (am Nordpol)[TN] ist ringsherum von den schroffsten Eisbergen und Klippen umlagert, so zwar, daß es nie auch je einem Sterblichen gelingen wird – in diese geheimnisvolle Gegend der Erde zu dringen, und da soll jeder verwegene Forscher den Tod seines Leibes dreifach finden.« (a.a.O., Seite 113).

25 Siehe »Die innere Leibesgestaltung der Tauben und andern Vögel« vom 23. August 1840 (1HiG). »Die Mineralkost dient aber ... auch zur Entbindung des feinsten Wasserstoffgases ... Will nun ein Vogel fliegen, so füllt er in einem Augenblicke diese Bläschen wie auch seine übrigen Organe mit diesem Gase, wodurch er bedeutend leichter wird.« (1HiG 230840 22.24).

Irrtümern befreien und uns dadurch die Gelegenheit geben, unseren Meinungs-Hochmut zu demütigen, indem wir einsehen und zugeben, dass wir uns in diesen Punkten bisher geirrt haben.« Den hier geforderten Kadavergehorsam schärft er mit einem Wort des Herrn aus der Vorrede zur Haushaltung Gottes ein: »Denen aber, die da nicht mit dem Herzen, sondern allezeit nur mit ihrem vermeintlich reinen Weltverstande suchen und prüfen und kritisieren und statt an den lebendigen Namen des ewigen Gebers aller guten Gaben nur an die harte und tote Schale der Materie klopfen, wird nicht gegeben und aufgetan werden.« Schlätz stellt seine Anhängerschaft knallhart vor die Alternative Herz oder Weltverstand, wobei damit gemeint ist: Unterwerfe deinen Verstand dem Glauben an die buchstäbliche, wortwörtliche Wahrheit der Jesustexte durch Jakob Lorber! Und wenn sie lehren würden, dass die Sonne schwarz wäre, dann wäre das im Gehorsam des Herzens fraglos, ohne kritische Gegenwehr sofort zu glauben. Man kann sich freilich fragen: Ist nicht gerade diese Herangehensweise an die Neuoffenbarung eine rein verstandesmäßige, purer Intellektualismus? Liegt nicht gerade hier der zum Scheitern verurteilte Versuch vor, die Neuoffenbarung »unter die träge Ordnung« des Verstandes zu bringen (3HiG 280342 21)? Viele Lorberinterpreten werden gleichwohl mit diesem Ansatz sympathisieren, auch wenn sie ihn nie so offen und kämpferisch vortragen würden wie Schlätz.[26]

Es ist hier nicht der Ort für einen ausführlichen Vergleich wis-

---

[26] Weitere Beispiele der historischen oder naturwissenschaftlichen Forschung auf der Grundlage der Lorberschriften findet man in der Zeitschrift »Das Wort«: Dr. Christoph Schindler, Die Berge, Hügel, Meeresbuchten, Siedlungen und Wege am Galiläischen Meer, die mit Hilfe der Angaben des Herrn im Lorber'schen Schrifttum wiederaufgefunden werden konnten, (DW 4/2002, S. 242-260). Joachim Herbst, Die Physik der Sonnenheilmittel (Heliopathie), (DW 3/1997, S. 211-216). Josef Dirks, Die ›Rätsel‹ der altägyptischen Geschichte, Sprache und Schrift, (DW 1/1995, S. 45-75). Peter Sohn, Jesu Geburtszeit im Lichte der Offenbarungen durch Jakob Lorber, (DW 4/2000, S. 192-224). W. Neuligen, Das Geburtsdatum von Jesus Christus, (DW 2/1993, S. 78-85).

senschaftlicher Beobachtungen mit den entsprechenden Angaben bei Lorber. Aber während ich dies schreibe, umkreist noch immer der am 18. Juni 2009 gestartete Lunar Reconnaissance Orbiter (LRO) der NASA den Mond. Inzwischen existiert eine Gesamtansicht der Rückseite des Mondes, die aus Tausenden von Aufnahmen der Weitwinkelkamera des LRO erstellt wurde und Strukturen auf der Oberfläche in einem Maßstab von 100 Metern pro Bildpunkt zeigt. [27] Nach Lorber soll es dort kleine Mondmenschen und -tiere geben, außerdem eine Atmosphäre und reichlich Wasser in Gestalt von Flüssen und Seen.[28] Und das alles ganz materiell.[29] Ich kann auf dem LRO-Bild der Mondrückseite weder Flüsse noch Seen entdecken. Das dürfte Schlätz allerdings nicht beirren, denn er griff schon 1982 zu einer Verschwörungstheorie: »Wahrscheinlich wissen die Geheimdienste der irdischen Großmächte sehr viel mehr über die Mondrückseite, als sie bisher zu veröffentlichen wagen.« (DW 4 1982 208).

Der göttlichen Urheberschaft der Schriften Lorbers, die aufgrund eben dieser Urheberschaft über alle menschliche Fehlbarkeit hinausgehoben werden, in den normalerweise unerreichbaren Rang unfehlbarer Aussagen, absoluter Wahrheiten aufsteigen, kann als menschliche Antwort nur absolute Unterwerfung gegenüberstehen. Denn hohe Berge fordern tiefe Täler. Wilfried Schlätz hat diese Haltung verinnerlicht. Unter der Überschrift »Unterordnung unseres eigenen Denkens unter das lebendige

---

27 Siehe: http://wms.lroc.asu.edu/lroc_browse/view/WAC_GL180. Ein Bildpunkt bzw. Pixel entspricht dort 100 Meter.

28 Lorber: »Es gibt sowohl in den Flüssen als auch in den Seen, die auf der Monderde (gemeint ist die Rückseite des Mondes)[TN] ziemlich häufig vorkommen, noch eine Menge Wassertiere, wie auch einige kleine Arten von Vögeln – nicht unähnlich euren Sperlingen –, wie auch ganze Heere von Insekten und anderen ein-, zwei-, drei- und vierfüßigen Erdtierchen« (Der Mond 1,13).

29 Lorber: »Und so ist es auch nicht nötig, euch mehr von der bewohnten Seite dieses Weltkörpers kundzugeben, zumal dieselbe in plastischer Hinsicht ohnehin der unbewohnten Seite völlig gleich ist, nur daß dort Materielles obwaltet, wie hier Geistiges.« (Der Mond 4,14).

Wort des Herrn« führt er aus:

> »Seit ich die Lorber-Werke kennenlernen und erkennen durfte, daß es wirklich Jesus-Jehova Selbst ist, der hier in diesen deutschen Texten zu mir spricht, seit der Zeit ist es mein einziges Bemühen, tagtäglich neu meine Gedanken unterzuordnen unter dieses lebendige Wort des Herrn. Unser so vorwitziges Eigendenken möchte immer wieder etwas denken, schließen und schlußfolgern, was dann sehr schnell abweicht von dem, was Er Selbst in Seinem lebendigen Wort uns gesagt hat. Da gilt es dann immer wieder, sich selbst zur Ordnung zu rufen und ständig zu prüfen: Denkst du noch im Worte des Herrn! Lebst du noch im Worte des Herrn! Oder bist du inzwischen einem Eigendenken und damit auch eigener Lüge und eigener Unwahrheit verfallen?« (DW 5/1980, 208).

Die aus der Neuoffenbarung herauslesbare Forderung der strengen Unterwerfung des Verstandes unter die Autorität der Stimme Lorbers kann in einen Zusammenhang gebracht werden mit den Vorstellungen zur Kindererziehung, die im Lorberwerk enthalten sind und den Bewusstseinsstand des 19. Jahrhunderts spiegeln. Der blinde Gehorsam in der »Kinderzucht« entspricht dem blinden Gehorsam gegenüber dem lorberschen Vaterwort. Einige Beispiele zum Erziehungsideal bei Lorber:

> »Merket euch diese Lehre aus den Himmeln! Strafet eure Kinder, so sie lachen; lieber höret sie weinen denn lachen! Denn das Lachen entsteht aus der Hölle, die allzeit voll des höhnischsten Lachens ist.« (GEJ 1,169,18). In den »Himmelsgaben« über die Kindererziehung findet man die folgenden Ratschläge: »Er (der Vater)[TN] sollte daher nicht anhören die allfälligen Klagen seiner Kinder, sondern nur allezeit unerbittlich und strenge genau untersuchen die Werke des blinden Gehorsams sowohl gegen seinen Willen wie gegen die häusliche Leitung der Mutter, die doch den größten Teil des Tages allein mit den Kindern zubringen muß.« (1HiG 050141 4). »... es kann dies (der Brut der Schlange das Gift zu nehmen)[TN] nicht anders geschehen, als durch die gänzliche Abtötung des Fleisches und volle Gefangennehmung des Willens ... Alles, was die Kinder [starrsinnig][30] begehren, müsset ihr ihnen versagen,

[30] Vermutlich stammt dieser Einschub von dem Herausgeber der Ausgabe der Himmelsgaben von 1935, der dem Text damit ein klein wenig die Schärfe nimmt.

und wäre es auch Gutes, damit nicht der ihre, sondern euer Wille lebendig werde durch die Ergebung und den gerechten und heilsamen Gehorsam in ihren Herzen ... Die Knaben lehret blindlings gehorchen und lasset sie die Ursache des Gebots in Meiner Liebe erkennen. Und bestrafet deren Neugierde und zu große [zuchtlose] Spielsucht und weiset sie strenge zur Ruhe.« (1HiG 080640).

Solche »Vaterworte« können in der Hand religiöser Fanatiker sehr gefährlich werden. Leider hat das jüngst der Fall des Kinderquälers Mark W. belegt. Er hatte seine Kinder streng nach Lorber mit einem harten Züchtigungsprogramm erzogen. Der Fall kam nur deswegen an die Öffentlichkeit und schließlich vor das Zürcher Geschworenengericht, weil seine fünfjährige Tochter Gabriela die Misshandlungen im Namen Jesu nicht überlebt hatte. Bei ihrem Tod wog sie 12 Kilogramm, was dem Gewicht einer Zweijährigen entspricht. Mark W. wurde 2010 zu neuneinhalb Jahren Gefängnis verurteilt.[31] Solche Extremfälle zeigen, wo es hinführen kann, wenn man aus einem fundamentalistischen Wahrheitsverständnis heraus für die zeitbedingten Seiten der Neuoffenbarung blind ist. Lorber ist hier und in vielen anderen Fällen ein Kind des 19. Jahrhunderts. Meines Wissens gibt es derzeit jedoch keine Lorberexegeten, die zu einem kritischen Umgang mit der Neuoffenbarung anleiten. Im Gegenteil, man ist buchstabengläubig-fundamentalistisch. Das freie Verstandesdenken wird als »vorwitziges Eigendenken« oder »Meinungshochmut« (O-Ton Schlätz) dargestellt und verbal niedergetreten.

Wir halten fest: Der echte, von der »Welt« nicht angefressene Lorberfreund bedient sich zwar gerne der Ergebnisse der Wissenschaften – nota bene einer Verstandesdisziplin! –, wenn es ihm darum geht, Beweise für die Echtheit des Lorberwerkes herauszupicken. Ansonsten ist er aber davon überzeugt, dass der

---

31 Berichte über diesen Fall sind leicht im Internet zu finden. Ich verweise nur auf die Berichterstattung der Neuen Zürcher Zeitung vom 30. November und 17. Dezember 2010 (www.nzz.ch).

Verstand nicht »aufmucken« sollte. Natürlich denkt und forscht auch der Lorberfreund sehr viel, aber er verbleibt dabei immer im Gemäuer der Neuoffenbarung. Man liest und studiert das Lorberwerk ein Leben lang, aber man kritisiert es nicht.

Die Lehre von der Irrtumslosigkeit der Lorberschriften war offenbar in der Frühzeit noch nicht vorhanden. Es gibt mediale Kundgaben noch aus dem 19. Jahrhundert, in denen eine kritische bzw. liberale Einstellung diesen Schriften gegenüber zum Ausdruck kommt. Selbstverständlich sind diese Kundgaben ebenfalls kritisch zu prüfen. Sie sind nicht automatisch im Recht. Nach Lorbers Tod wurden am 2. Oktober und am 26. November 1864 Jenseitsbotschaften angeblich von Lorber empfangen. Sie waren unter den Überschriften »Des Jakobus Lorber notwendige Kundgebung und Erklärung aus dem Jenseits« und »Das Testament Lorbers« noch bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts verbreitet. Den Inhalt fasste Viktor Mohr so zusammen: »In beiden Kundgaben ergeht sich jener ›Lorber‹ in bitteren Selbstvorwürfen, daß er auf Erden seines Amtes schlecht gewaltet habe, daß er zur Ergänzung der empfangenen Diktate willkürlich (!) eigene Reminiszenzen eingeflochten und sich Nachkorrekturen durch das Innere Wort widersetzt habe, ferner daß er jeden dieser Eröffnung Widerstrebenden als einen Feind des Herrn und der Wahrheit erkläre, usw.« (DW 12 1954 378). Christoph Friedrich Landbeck (1840-1921), der 1879 den Verlag in Bietigheim gründete, hatte sich den Inhalt anscheinend zu eigen gemacht, denn er setzte dieser Eröffnung die schriftliche Bemerkung hinzu: »Der Herr läßt dies zu, um uns vor der Gefahr absoluter Sicherheit zu bewahren. Zur rechten Zeit kommt die Reinigung.« (DW 12 1954 378).

Ferner ist auf eine Kundgabe hinzuweisen, die ein gewisser O.K.L. am 30. Mai 1892 empfangen hatte und die in der 3. Auflage 1895 der »Zwölf Stunden« abgedruckt wurde. Aus ihr geht hervor, dass eine Zeit kommen werde, in der die Schriften Lor-

bers einer Prüfung unterzogen werden. Sie lautet:

> »Ihr lebet jetzt noch in der Zeit des lebendigen Fließens Meines Geistes in eure Sphäre; noch ist die Zeit nicht gekommen, wo das, was Meine Diener von Mir gehört und niedergeschrieben haben, einer Nachprüfung unterzogen würde, was echt – was unecht und was nur gefärbt sei. Wie dir schon gesagt wurde, als du dich anbotest, die von dir bemerkten und etwaige andere Fehler im (großen) Evangelium (Johannes) auszumerzen (wiederhole Ich hier): lasse die Hand von solch kleinem Wirken. Erstens sind die Fehler gering und betreffen nicht geistige, nur materielle Dinge, – Zweitens lasse Ich solche Fehler direkt zu, namentlich aber hin und wieder für lange Stellen, daß sie gefärbt werden durch den sich erregenden Geist des Schreibers, damit kein Buchstabenglaube mehr entstehe unter euch! Seid freie Geister! forschet! und übet euch – frei zu werden – durch die Forschung in Meinen Schriften (und deren Bethätigung)! Sehet nicht auf die Fehler, sondern auf den euch noch verborgen gebliebenen inneren tiefen Sinn, wovon euch endlos noch verborgen bleibt, soviel ihr auch forschen möget. – Die Zwölf Stunden (Nr. 22) sind fast durchaus gefärbt durch des Schreibers Erregung. Erst am Ende kommt Meine Ruhe voller zum Durchbruch. Aendere du nichts daran. Nichts ist ›skandalös‹ dem, der zu Gott enge sich hält, denn Alles Irdische versteht er! –«[32]

In der Ära Landbeck hatte man offenbar noch einen Blick für Fehler in den Schriften Lorbers. Der Glaube an ihre absolute Unfehlbarkeit muss demnach später entstanden sein. Der geschichtliche Prozess vom lebendigen Fließen des Geistes bis in die totalitäre, äußerst buchstabengläubige Lorberorthodoxie müsste aufgearbeitet werden, was hier jedoch nicht möglich ist. Wir halten daher nur fest, dass der »Herr« durch O.K.L. – der für orthodoxe Lorberianer allerdings nicht maßgeblich sein dürfte – eine Zeit

---

[32] Eine weitere diesbezügliche Aussage: »Ich lasse zuweilen, wo es sich um Äußeres (also Nebensächliches) handelt, (ungefährliche) Irrungen zu, indem da manchmal bei der Inspiration die Seele des Schreibers (oft unbewußt) miterregt wird, und so die Kundgabe subjektiv gefärbt wird, und zwar deshalb, damit keinerlei Autorität also auch kein Buchstabenglaube mehr entstehe unter euch!« In: Adalbert Jantschowitsch, Abwehr des falschen Zeugnisses eines neukirchlichen General-Pastors gegen die christliche Neu-Theosofie, Herausgegeben und mit Vorbericht und Anhang versehen von C. F. L. (C. F. Landbeck), Bietigheim 1903, Seite 87f.

der »Nachprüfung« nach dem lebendigen Fließen des göttlichen Geistes ankündigt. Außerdem werden Fehler, ja sogar Einfärbungen ganzer Passagen durch des Schreiber Erregung freimütig eingestanden. Sie betreffen jedoch nur materielle (= naturwissenschaftliche und historische) Dinge und sollen verhindern, dass unter den »Neusalemiten« (GEJ 9,98,1) der Geistkirche Christi ein »Buchstabenglaube« entsteht. Der ist aber zunächst einmal dennoch entstanden und bezeugt, dass sich auch die Anhänger der neuen Offenbarungen dem alten Geist noch nicht entwinden konnten. Sie sind Materialisten geblieben, insofern sie aus den Kundgaben des inneren Wortes Geschichtsbücher und naturwissenschaftliche Nachschlagewerke gemacht haben und zu wenig auf den »inneren tiefen Sinn« achteten.

Auch der Lorberexeget Viktor Mohr (1896–1969) konnte noch in den 1950er Jahren schreiben: »Es wurde niemals bezweifelt, daß innerhalb des ungeheuren Umfangs der Lorberschen Schreibarbeit zuweilen auch Eigenseelisches in die Diktate mit eingeströmt war. Ist es doch beinahe unmöglich, im irdischen Körper und mit einer noch nicht völlig wiedergeborenen Seele das göttliche Innere Wort, also die reine Stimme des Geistes, ganz klar und unvermengt aufzunehmen.« (DW 12 1954 378).

3. Swedenborgscher Rationalismus

Lorberfreunde fühlen sich durch die von Swedenborg her motivierte rationale Herangehensweise an die Lorbertexte oft verunsichert oder gar angegriffen. Im Hintergrund dieser regelmäßigen Erfahrung steht ein grundlegender Mentalitätsunterschied zwischen den beiden Anhängergruppen.[33] Es ist der Unterschied

---

[33] Auf diesen Mentalitätsunterschied ist schon oft hingewiesenn worden. So schrieb Friedemann Horn: »Auf diesem Hintergrund versteht man auch, warum die Anhänger Swedenborgs im allgemeinen kritischere Zeitgenossen sind als die Anhänger Lorbers, daß sie weniger leicht etwas gelten lassen, nur weil es mit der Autorität göttlicher Offenbarung auftritt. Es scheint, daß etwas von dem zwar durchaus

zwischen Kopf und Herz oder Aufklärung und Romantik. So nahe man sich inhaltlich oft steht, so fremd und unverständlich ist dem einen die Geistesart des anderen. Man redet verschiedene Sprachen, – und meint doch oft dasselbe. An dieser Stelle ist nun die Achtsamkeit mehr auf Swedenborg zu richten, auf seine Wertschätzung von Kopf und Verstand und auf die sich daraus ergebende Forderung, Offenbarungen zu prüfen.

3.1. Gehirnforscher mit Vernunft und Verstand

Swedenborg kam auf der Suche nach der Seele von der Gehirnforschung und lokalisierte auch als Theologe des neuen Jerusalems den Geist (mens) im Gehirn. Lorber hingegen war Musiker, lebte in der Klangwelt der Töne, entwickelte den Herzton und lokalisierte dementsprechend den Geist im Herzen. In Swedenborg und Lorber stehen sich somit die Fakultäten des Kopfes und des Herzens gegenüber. Swedenborg war ein Mann der Aufklärung. Sie ist – nach dem berühmten Wort von Kant – »der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit«, und ihr Wahlspruch lautet: »Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!« Bei Swedenborg ist alles nüchtern vernünftig. Lorber lebte dagegen in der Gegenwelt zum Rationalismus der Aufklärung. Er lebte in der Romantik, in der Empfindsamkeit, im Reich der Fantasie[34], in der Nacht- und Traum-

---

demütigen, aber doch unbeirrbaren Geist des nordischen Gelehrten und Sehers bis heute in den sich auf ihn berufenden Kreisen erhalten hat, wie andererseits die weichere, ›mystischere‹ Haltung Lorbers, die weniger auf klare gedankliche Unterscheidung aus ist, unter seinen Anhängern nachwirkt.« (OT 1976, Seite 38).

34 Es wäre einmal interessant, die Rolle der Fantasie bei Lorber zu untersuchen. Ein flüchtiger Überblick zeigt: Das »endlos lebendigreiche Vermögen des Geistes ist das, was ihr im allgemeinen Sinne die ›Phantasie‹ nennet.« (GS 2,119,6). An einer anderen Stelle ist die Fantasie – hier dann wohl im besonderen oder engeren Sinne – nur ein »pur seelische(s) Vermögen« (GEJ 4,255,9). Das »Reich der Phantasie« ist »ein Eigentum der schöpferischen Liebe« (NS 28,14) und »das Auge des Geistes ist – euer Vorstellungsvermögen, euer Gefühl und die mit demselben lebendig verbundene Phantasie.« (GS 2,44,14). Vielleicht können die Lorberwerke

welt, in einer von Geistern beseelten Natur (vgl. Schellings Naturphilosophie) usw. Von Lorber stammen Worte wie das folgende: »So recht tief im Menschenherzen / eine Stätte ohne Schmerzen / ist von heil'gem Licht erhellt. / Dort ruht still die inn're Welt.« (2HiG 171241c 1).

Die großen philosophischen Systeme des 17. und 18. Jahrhunderts waren der Rationalismus und der Empirimus. Die Vernunftphilosophie war vorwiegend auf dem Festland zu Hause; der Empirismus hingegen, für den die Sinneserfahrung das Ganze der Wahrheit ist, hauptsächlich auf den englischen Inseln. Swedenborg kannte beide Welten, was einesteils wörtlich verstanden werden darf, denn er war in Paris und Amsterdam ebenso zu Hause wie in London, was andernteils aber hauptsächlich philosophisch gemeint ist, denn er bekannte sich ausdrücklich zu beiden Wegen der Erkenntnis. Diesbezüglich bezeichnend sind seine Ausführungen zu Beginn der »Principia rerum naturalium« von 1734: »Die Mittel, die zu einer wahren philosophischen Erkenntnis führen, sind vor allem drei: Erfahrung (mittels der Sinne)[TN], Geometrie und die Fähigkeit, vernunftgemäß zu denken (experientia, geometria et facultas ratiocinandi).«[35] Auch später, beim Theologen und Seher, ist sowohl das Nunc licet intellectualiter als auch das Ex auditis et visis (nach Gehörtem und Gesehenem) vorhanden. Jüngst hat Friedemann Stengel – gestützt hauptsächlich auf Codex 36[36] – herausgearbeitet, dass Sweden-

---

als Fantasieprodukte im höchsten Sinne verstanden.

35 Principia rerum naturalium, Dresden und Leipzig 1734, Paragraphus prima.

36 »In den vier Jahren vor seiner Berufungsvision hatte Swedenborg ein Exzerptbuch geführt, das als Codex 36 im Archiv der Akademie der Wissenschaften in Stockholm vorhanden ist. Swedenborg ... hatte hier auf 276 Folioseiten Exzerpte aus der modernen und antiken Literatur unter selbst festgelegten Überschriften niedergeschrieben und dabei in der Regel sogar die Quellen direkt angegeben.« (Friedemann Stengel, Swedenborg als Rationalist, in: Aufklärung und Esoterik: Rezeption – Integration – Konfrontation, Hrsg. von Monika Neugebauer-Wölk, Tübingen 2008, Seite 153).

borgs System ein Nebenprodukt der zeitgenössischen rationalistischen Philosophie ist. Mit esoterischen Traditionen verbinden ihn dagegen nur äußerlich-phänomenologische Ähnlichkeiten.[37]

Swedenborg war der abschließende Reformator der christlichen Glaubenslehre. Die Reformation des 16. Jahrhunderts konnte, obwohl sie die Theologie allein aus der Heiligen Schrift erneuern wollte, die altkirchlichen Konzile noch nicht überwinden. Erst Swedenborg vollendete mit seiner Neufassung der Trinitätslehre und Christologie das Sola-Scriptura-Prinzip. Nach ihm ging es dann aber – beginnend mit Lorber – nicht mehr um die Reinigung der »sehr unrein gewordenen Lehre«, sondern um Neuoffenbarung ohne die beschwerliche Auseinandersetzung mit Theologie- und Dogmengeschichte. An Swedenborg denke ich, wenn es bei Lorber heißt: »Endlich in gar später Zeit werden abermals knapp vor einem großen Gerichte (dem Jüngsten Gericht von 1757)[TN] Seher (der Geisterseher Swedenborg)[TN] erweckt und zugelassen werden, welche die kurze, schwere Mühe haben, die sehr unrein gewordene Lehre zu reinigen, auf daß sie behalten und nicht von der heller denkenden Menschheit (der Aufklärung)[TN] als ein alter Priestertrug verworfen werde.« (GEJ 6,176,10). Als Vollender der Reformation musste Swedenborg eine kritische Haltung annehmen bei der Sichtung des dogmatischen Erbes. Daher können Swedenborgianer nichts mit der alten Forderung anfangen, man solle seinen Verstand unter den Gehorsam des Glaubens gefangennehmen.[38] Doch genau diese For-

---

37 »Swedenborgs System erweist sich als Nebenprodukt nicht einer speziellen esoterischen Tradition, sondern der rationalistischen Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts.« (Friedemann Stengel, a.a.O., 2008, Seite 201). Der Titel seiner Habilitationsschrift lautet: Aufklärung bis zum Himmel. Emanuel Swedenborg im Kontext der Theologie und Philosophie des 18. Jahrhunderts.

38 Vgl. Pierre Charron (1541-1603): »Ich wäre das, was ihr mir nachsagt, wenn ich mich an das kleine Licht meiner Vernunft hielte. Einem derartigen Führer vertraue ich aber nicht, sondern unterwerfe mich der Autorität Gottes und nehme meinen Verstand unter den Gehorsam des Glaubens gefangen.« (Pierre Bayle, His-

derung erfährt durch Lorber eine Wiederbelebung, denn es heißt:

> »Daher sollet auch ihr euren Verstand unter den Gehorsam des reinen Gefühles im lebendigen Glauben aus der Liebe zu Mir vollends gefangennehmen, so werdet ihr alle Dinge schauen, wie sie sind; und dann erst werdet ihr klar und deutlich einzusehen anfangen, wo die ewige Sonne der Wahrheit und Wirklichkeit leuchtet.« (3HiG 161040 5).

Lorberfreunde dürften diese Worte wohl im Sinne einer Unterwerfung des Verstandes unter die Neuoffenbarung verstehen. Alles Denken kann nur noch der Versuch sein, in die innere Logik dieser Offenbarung einzudringen. Eine kritische Auseinandersetzung mit ihr oder gar der Schritt über sie hinaus kann nicht mehr stattfinden. Man bleibt im Gemäuer der Neuoffenbarung. Swedenborg hat sich demgegenüber von der alten Knebelung des Verstandes verabschiedet, wobei man allerdings seine Situation beachten muss, die notwendige Überwindung der alttheologischen Tradition; seine Einstellung zur Bibel ist demgegenüber durchaus noch nicht kritisch. Swedenborg schrieb aber:

> »Weil die Engel in dieser Neigung (zum Wahren)[TN] sind, so verwerfen sie gänzlich jenen Lehrsatz, dass der Verstand unter dem Gehorsam des Glaubens sein müsste; denn sie sagen: was heißt glauben, wenn man nicht sieht, ob es wahr ist?« (LG 4). »Da in der neuen Kirche das Dogma, dass man den Verstand unter den Gehorsam des Glaubens gefangennehmen müsse, zurückgewiesen und stattdessen angenommen wird, dass man das Wahre der Kirche sehen müsse, um es zu glauben, und da man das Wahre nicht anders als mit der Vernunft sehen kann, deswegen heißt es usw.« (EO 564). »Ein Grund, warum das bisher weder gesehen noch bekannt war, ist auch der, dass man alles Religiöse, das sogenannte Geistige, der Anschauung des Menschen entzogen hatte durch das in der ganzen Christenheit angenommene Dogma, dass die

---

torisches und kritisches Wörterbuch, Zweiter Teil der Auswahl, Hamburg: Felix Meiner, 2006, Philosophische Bibliothek Band 582, Seite 190). »Wenn das Lehramt der Kirche unfehlbar und feierlich ausspricht, eine Lehre sei in der Offenbarung enthalten, ist die Zustimmung mit theologalem Glauben gefordert.« (Kongregation für die Glaubenslehre, Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen vom 24. Mai 1990, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 98).

theologischen Lehren ... blind geglaubt werden müssten, weil sie ... den Verstand überstiegen.« (GLW 374).

Die innere Freiheit gegenüber äußeren Autoritäten und Wahrheitsansprüchen gehört zum Wesen der (neuen) Kirchen nach dem Jüngsten Gericht, das 1757 in der geistigen Welt stattgefunden hat. Swedenborg schrieb: »Der Mensch der Kirche wird sich nun, nach dem Jüngsten Gericht, in einem freieren Zustand befinden, aus dem heraus er über die Gegenstände des Glaubens, das heißt über das Geistige des Himmels, nachdenken wird, weil nämlich nun die geistige Freiheit wiederhergestellt ist.« (JG 73). Das Zeitalter des blinden Autoritätsglaubens wird durch das Zeitalter des durch eigene Einsicht autorisierten Glaubens abgelöst.[39] Die Geistkirche Christi bietet eine Glaubenslehre an, in der sich endlich auch der Verstand frei bewegen darf. Er darf in die heiligen Hallen der spirituellen Wahrheiten eintreten und dort die Wunderwerke des göttlichen Geistes auch mit seiner Kraft durchdringen. Nirgends stehen Schilder mit der Aufschrift: Denken verboten! Geheimnis des Glaubens! Swedenborg ging daher nach 1757 zur radikalen – an die Wurzel gehenden – Dogmenkritik über und entwickelte außerhalb der altkirchlichen Gemäuer seine neukirchliche Theologie. Das Paradebeispiel ist die bis in die Lorberwerke hineinwirkende Neufassung der Trinitätslehre.

Berühmtheit hat in diesem Zusammenhang auch Swedenborgs Nunc-licet-Vision erlangt. Er sah in der geistigen Welt den Tempel der neuen Kirche. Über seinem Portal stand die Inschrift »Nunc licet« (Nun ist es erlaubt). Sie bedeutete, dass es nun erlaubt sei, mit dem Verstand (intellectualiter) in die Geheimnisse des Glaubens einzutreten. Beim Anblick dieser Schrift kam Swedenborg der Gedanke, »dass es sehr gefährlich sei, mit dem Verstand (intellectu) in diejenigen Lehrsätze des Glaubens einzu-

---

[39] Swedenborg lehnt den blinden Glauben ab (WCR 345). Der Glaube der neuen Kirche manifestiert sich im geistigen Schauen (WCR 344).

dringen, die aus der eigenmenschlichen Intelligenz und somit aus falschen Vorstellungen gebildet wurden« (WCR 508). Das Ergebnis wäre der Tod des Verstandes und ein Widerwille gegenüber allen theologischen und metaphysischen Aussagen. Doch in der neuen Kirche ist es nun ausdrücklich gestattet, »mit dem Verstand (intellectu) in alle ihre Geheimnisse einzutreten und einzudringen« (WCR 508). Denn die vom Herrn geoffenbarten Lehren dieser Kirche sind wahr, so dass die gedankliche Auseinandersetzung mit ihnen erlaubt werden kann, weil der Verstand nun nicht mehr Schiffbruch erleiden muss. Wenn Lorbers Stimme einen bedingungslosen Gehorsam gegenüber den durch ihn mit höchster Autorität verkündeten Aussagen fordert, dann kann man nur hoffen, dass sie sich als wahr erweisen. Dann nämlich ließen sie sich gedanklich durchdringen, ohne dass sich der Geist deformieren müsste.

Zwischen dem inneren und dem äußeren Menschen, die auch Lorber kennt (HGt 2,74,28), steht bei Swedenborg der vernünftige Mensch, den Lorber nicht bzw. in der swedenborgschen Zuspitzung als Mittler zwischen dem inneren und dem äußeren Menschen nicht kennt. Swedenborg schrieb: »Der sinnliche Mensch, das heißt der aus den Sinneseindrücken denkende, ist der äußere Mensch im eigentlichen Sinne. Und der geistige und himmlische Mensch ist der innere Mensch im eigentlichen Sinne. Der vernünftige Mensch hingegen ist zwischen beiden der mittlere.« (HG 978). Bei Swedenborg steht also zwischen dem inneren, gottzugewandten und dem äußeren, weltzugewandten Menschen eine mittlere Instanz und damit ein Moment der eigenmenschlichen Reflexion. Sie bewirkt im Umgang mit von außen kommenden Offenbarungsworten, dass es keine bedingungslose Unterwerfung unter dem Anspruch »Vaterwort« zu sein geben kann. Alles wird zunächst der Vernunft zur Prüfung vorgelegt und dann weitergeleitet oder auch nicht.

Das intellektuell-reflektierende Moment spielt auch bei der

Wiedergeburt eine tragende Rolle. Swedenborg bringt den Begriff der Umbildung (reformatio) ein, den Lorber so nicht kennt. Der eigentlichen Wiedergeburt (regeneratio) ist die Umbildung oder Umgestaltung des Verstandes vorgeordnet. Swedenborg schrieb:

> »Der Mensch muß während seiner Umwandlung vom natürlichen zum geistigen Wesen zwei Zustände erreichen und durchlaufen: Der erste wird als Umbildung, der zweite als Wiedergeburt bezeichnet ... ersterer ist ein Zustand des Denkens aus dem Verstand, letzterer ein Zustand des Liebens aus dem Willen.« (WCR 571). »Der erste Abschnitt der neuen Geburt betrifft den Verstand und heißt Umbildung, der zweite Abschnitt den Willen und von hier aus (noch einmal) den Verstand und heißt Wiedergeburt.« (WCR 587).

Der Mensch wird demnach bei seiner Wiedergeburt zuerst im Verstand angesprochen, nicht im Herzen. Darin kann man einen Reflex der Aufklärung in Swedenborgs Theologie erblicken. Der Aufklärer Swedenborg ist davon überzeugt, dass das Tun des Guten eine Folge der Erkenntnis des Wahren ist. Dem Verstand wohnt eine relative Selbständigkeit gegenüber dem unwiedergeborenen Willen oder der Triebhaftigkeit inne. Diese Selbständigkeit ermöglicht die erste Umgestaltung des Menschen und somit den ersten Schritt Richtung Wiedergeburt.

3.2. Prüfet fast alles …

Als Swedenborgianer wünschte man es sich, dass in den Schriften Lorbers irgendwo klar und deutlich die befreiende Aufforderung ausgesprochen wäre, alles und somit auch diese Schriften zu prüfen. Damit spiele ich auf das bekannte Pauluswort an: »Prophetische Rede verachtet nicht! Prüfet aber alles, und das Gute behaltet!« (1. Thessalonicher 5,20f.). Und tatsächlich findet man diese erlösende Botschaft bei Lorber gleich an mehreren Stellen, vor allem im Großen Evangelium[40]:

---

[40] Damit wird – nebenbei gesagt – behauptet, dass Paulus nicht der Urheber dieses Wortes ist, sondern nur dessen Tradent; Traditionsgut ist bei Paulus ja auch an

»Ich sage euch, seid emsig in allem und sammelt euch eine rechte Kenntnis in allen Dingen! Prüfet alles, das euch vorkommt, und behaltet davon, das gut und wahr ist, so werdet ihr dann ein leichtes haben, die Wahrheit zu erfassen und den früher toten Glauben zu beleben und ihn zu einer wahren Leuchte des Lebens zu machen.« (GEJ 1,155,13). »Ich Selbst sage zu euch: ›Prüfet alles und behaltet das Gute und somit auch Wahre!‹ ... Verlanget ja von niemand einen blinden Glauben, sondern zeiget jedem den Grund!« (GEJ 5,88,4f.). »Wenn Ich aber schon zu euch sage, daß ihr so vollkommen in der Erkenntnis und reinen Liebe sein sollet, als wie vollkommen da ist der Vater im Himmel, so sollen das auch eure Jünger sein! Darum sage Ich euch noch weiter: Prüfet alles wohl zuvor, und behaltet dann das Gute und Wahre!« (GEJ 8,27,11). »Der Mensch aber hat außer seinem Leibe kein Mußgesetz von Mir, sondern ein ganz freies (Gesetz) in seinem Willen und einen völlig unbeschränkten Verstand, mit dem er alles erforschen, prüfen, begreifen und behalten und dann zu seiner Handelsrichtschnur nehmen kann, was er als wahr und gut erkannt hat. Darum prüfet auch ihr alles, und das, was ihr als wahr und gut erfunden habt, behaltet und handelt und lebt danach, und ihr werdet dadurch euch zu wahren, Mir allzeit und ewig lieben Kindern bilden und gleich Mir frei und selbständig werden!« (GEJ 10,109,6f.).

Mein Swedenborgherz frohlockt! Hier wird mir endlich einmal zugestanden, was ich bei den treugläubigen, frommen Lorberschafen meist vermisse. Sapere aude![41] Prüfet alles! Kein blinder Glaube und – man höre und staune – ein völlig unbeschränkter Verstand. Doch die Freude währt nur kurz. Bei Lorber gibt es auch Worte, die mir diese Eindeutigkeit wieder verdunkeln. Muntert mich Lorbers Stimme wirklich zu einem völlig freien Verstandesgebrauch auf? So richtig passt das ja nicht in das Erscheinungsbild dieser Offenbarung. Und so finde ich denn auch das folgende Wort:

---

anderen Stellen vorhanden (beispielsweise in 1. Korinther 15,3).

41 Wörtlich: »Wage weise zu sein!«. Das ist hier natürlich als Anspielung auf Kants berühmte Beantwortung der Frage »Was ist Aufklärung?« zu verstehen. Darin hat er dieses lateinische Wort bekanntlich so übersetzt: »Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!«

»Denn es sollte ein jeder Mensch alles prüfen, was er von Menschen vernimmt, und das Gute, das auch allzeit wahr ist, behalten; doch was leicht erkennbar von Mir Selbst den Menschen geoffenbart wird, das braucht der Mensch nicht viel zu prüfen, sondern nur zu glauben und danach zu handeln, und die lebendige Wirkung wird sich ihm bald sehr bemerkbar zu machen anfangen.« (GEJ 9,37,2).

Die Prüfung bezieht sich also leider nur auf das, was man von Menschen vernimmt. Was hingegen »leicht erkennbar von Mir Selbst den Menschen geoffenbart wird, das braucht der Mensch nicht viel zu prüfen«. Damit dürfte für jedes Lorberschaf wieder klar sein: Die Neuoffenbarung ist von der sonst üblichen Prüfung selbstverständlich ausgenommen. Dieses Hin und Her findet man in den Lorberschriften oft. Unter dem Strich bleibt der Gesamteindruck: Die Neuoffenbarung fordert von ihren Jüngern den Weg des Gehorsam. Nicht den paulinisch-protestantischen Weg der Freiheit des Verstandes, sondern den petrinisch-katholischen Weg der Unterordnung der Rationalität unter das unfehlbare Lehramt aus Graz.

Wie soll ich als Swedenborgianer mit protestantischen Wurzeln und zudem von der Aufklärung angefressen damit umgehen? Letztlich stehe ich vor dem schwierigen Verhältnis von Glaube und Vernunft. Die Stimme Gottes und die in der Geistkirche erwachende freie Stimme des Menschen stehen sich gegenüber. Der Glaube der Zukunft muss die Versöhnung bringen. Und wahrscheinlich ist der gleichberechtigte Gleichklang dieser beiden Stimmen das Wesen und die Vollkommenheit der neuen Kirche. Denn auch bei Swedenborg, dem Aufklärer des Himmels, ist die Sache ja nicht so eindeutig, wie ich sie bisher dargestellt habe. All seiner Rationalität liegt eine tiefverwurzelte Bindung an das Wort Gottes zugrunde, die er nie aufgab, weder als Verfasser der »Principia rerum naturalium« noch als Forscher im »Regnum animale« (womit der Organismus als Reich der Seele gemeint ist). Swedenborg redet nie einem entfesselten Intellektualismus das Wort, der das Wahre sozusagen als creatio ex nihilo hervorzau-

bern will. Ein solcher wäre ihm vorgekommen wie ein Planet, der im Namen der Freiheit nicht mehr um seine Sonne kreisen will. Swedenborg, dessen Aufgabe immerhin darin bestand, himmlische Geheimnisse für den Verstand verständlich auszulegen, räumte gleichwohl ein, dass in Glaubensdingen ein gewisser Vertrauensvorschuss unverzichtbar ist:

> »Die Lehrgegenstände des Glaubens wie auch das Wort (die schriftlich fixierte Offenbarung Gottes)[TN] waren ohne die innere Wahrnehmung oder das Innewerden vielfach von der Art, dass man sie nicht glauben konnte. Die geistigen und himmlischen Dinge übersteigen nämlich das menschliche Fassungsvermögen unendlich, daher ja auch das Vernünfteln. Doch wer nicht glauben will, bevor er es erfasst, kann nie glauben.« (HG 1071). »Von der Vernunft auf die Glaubenslehre blicken bedeutet dem Wort oder seiner Lehre erst dann glauben, wenn man aufgrund vernünftiger Erwägungen überzeugt ist, dass es sich so verhält. Hingegen von der Glaubenslehre auf die Vernunft blicken bedeutet dem Wort und seiner Lehre erst glauben und sie dann durch vernünftige Überlegungen bekräftigen. Die erste Ordnung ist verdreht und bewirkt, dass man nichts glaubt. Die zweite ist richtig und bewirkt, dass man besser glaubt ... Es gibt also zwei Prinzipien: das eine führt zu Torheit und Unsinn; das andere zu Einsicht und Weisheit.« (HG 2568).

Das Hauptkennzeichen des Intellektualismus ist die Ob-Frage. So nennt es Swedenborg. Gemeint ist der zum Habitus gewordene Zweifel, der das Wagnis des Glaubens scheut. Der Verstand beginnt seine Untersuchungen mit der Frage, ob das Gesagte wahr ist. Da jedoch geistige Wahrheiten nicht beweisbar sind, bleiben die Anhänger des Intellektualismus unverrückt bei der Ob-Frage stehen. Sie sind wie Leute, die vor dem Eingang zum Heiligtum stehen und unablässig darüber diskutieren, ob es sich lohnt, das Heiligtum zu betreten; oder wie eine Braut, die nicht zum Altar geführt werden will. Zur permanenten Ob-Frage schrieb Swedenborg:

> »Solange man bei der Streitfrage, ob es sei und ob es *so* sei, stehen bleibt, kann man in der Weisheit keinerlei Fortschritte machen. ... Die heutige Bildung geht über diese Grenzen, nämlich ob es sei und ob es

so sei, kaum hinaus. Deswegen sind ihre Vertreter auch von der Einsicht in das Wahre ausgeschlossen.« (HG 3428). »Die Tatsache, dass Engel Menschen sind, könnte man erfassen, wenn man nur ohne seine Grundüberzeugungen, die man über Engel und Geister aufgenommen hat, dächte. Das geschieht, wenn man von der Fragestellung und dem unmittelbaren Gedanken den Zweifel fernhält, ob es so sei. Jeder besitzt nämlich eine allgemeine Vorstellung, dass Engel eine menschliche Gestalt haben ... aber diese allgemeine Idee, die aufgrund des Einflusses aus dem Himmel vorhanden ist, wird augenblicklich zunichte, wenn sich bei der geistigen Betrachtung der Gedanke einstellt, ob es so sei, was vor allem bei den Gebildeten der Fall ist." (HH 183).

Damit gelangt der swedenborgsche Rationalismus nun doch in eine bemerkenswerte Nähe zum lorberschen Weg des Herzens. Die Wahrheit ist eine innere Erschließung oder Einweihung in das Heiligtum des Geistes, die Liebe zur Wahrheit oder – bildlich gesprochen – ein Herz für die Wahrheit voraussetzt:

»Es gibt eine geistige Idee (idea spiritualis), von der nur wenige etwas wissen. Sie fließt bei denen ein, die in der Neigung zum Wahren sind, und sie gibt innerlich ein (dictat), dass das, was man hört oder liest, wahr sei oder nicht.« (LG 5). »Man muss das Wort durchforschen und dabei sehen, ob (die kirchlichen Lehren)[TN] wahr sind. Wenn das aus Neigung zum Wahren geschieht, dann erleuchtet der Herr den Menschen, so dass er - ohne zu wissen woher - innerlich wahrnimmt (appercipiat), was wahr ist« (HG 6047). »Der vernünftige Mensch nimmt durch die innere Erleuchtung vom Herrn bei vielem, wenn er es hört, sogleich wahr, ob es wahr oder nicht wahr ist.« (GV 168).

4. Der Erkenntnisweg der Neuoffenbarung

Eine verstandeskritische Lektüre Lorbers ist natürlich möglich. Denn man kann freien Geistern nicht ihre Denkarten und Fragestellungen verbieten, mit denen sie sich diesem Schrifttum zuwenden wollen. Die kritische Lektüre entspricht aber nicht dem von der Neuoffenbarung selbst empfohlenen Umgang mit ihr. Denn dieser Offenbarung liegt gewissermaßen eine Gebrauchsanweisung bei; und die thematisiert ständig die Insuffizienz des Verstandes und lehrt demgegenüber die Via cordis, den

Erkenntnisweg des Herzens. Daher möchte ich mich abschließend auf diese Gebrauchsanweisung einlassen und eine Kritik des Lorberfundamentalismus, die von ihr ausgeht, entwickeln. Sollte es am Ende so sein, dass ausgerechnet der Lorberfundamentalismus, der sich dem inneren Wort am nächsten wähnt, am weitesten von ihm entfernt ist?

4.1. Die Insuffizienz des Verstandes

Der Leser der Neuoffenbarung wird eindringlich gebeten, den Verstand von ihr fernzuhalten, denn der Verstand kann das göttliche Wesen und somit auch die göttliche Wahrheit nicht erfassen. Das nennen wir die Insuffizienz des Verstandes oder seine grundsätzliche Leistungsschwäche auf dem Gebiet der spirituellen oder religiösen Wahrheiten. Auf anderen Gebieten hingegen hat er seine Leistungsfähigkeit in den vergangenen Jahrhunderten eindrucksvoll bewiesen.

> »Mit dem Verstande aber bleibe ein jeder hübsch ferne von Meiner Gabe! Sonst gleicht er dem Samen, der da aus der Hand des Sämanns fiel unter Dornen und Disteln. Denn im Verstande ist die Wohnung von allerlei Sorgen. Wer demnach Mein Wort mit seinem Verstande statt mit seinem Herzen bemißt, der wird schwerlich je die Früchte aus Meinem Samen ernten.«[42] (2HiG 301042 10). »Jeder aber lese das Kundgegebene mit dem Herzen und nicht mit dem Kopfe« (RB 2,303,18). »Denen aber, die da nicht mit dem Herzen, sondern allezeit nur mit ihrem vermeintlich reinen Weltverstande suchen und prüfen und kritisieren und statt an den lebendigen Namen des ewigen Gebers aller guten Gaben nur an die harte und tote Schale der Materie klopfen, wird nicht gegeben und aufgetan werden.« (HGt: Vorrede des Herrn). »So ihr aber mit

[42] Hier liegt eine Motivverknüpfung von Genesis 3,18 und dem Gleichnis vom Sämann (Mt 13,1-23) vor. Aus Genesis 3,18 stammen die »Dornen und Disteln« und aus Matthäus 13,22 die Auslegung der Dornen als Sorgen (vgl. auch GEJ 1,191,14; GEJ 6,65,13). Es heißt nicht, dass im Verstande »die Wohnung von allerlei Zweifeln« ist. Der sensualistisch arbeitende Verstand ist deswegen ein schlechter Acker für die Aussaat des Geistes, weil er sich um den Erhalt des zeitlichen Lebens sorgt und daher kein Interesse am Aufgehen der geistigen Saat zur Erweckung des ewigen Lebens hat.

eurem Verstande wollet Meine Schatzgräber sein, wahrlich, dann sollet ihr nichts denn Unrat finden! Denn Meine Gaben sind nur fürs Herz, nicht aber etwa vorerst für den Verstand bemessen!« (2HiG 301042 19-20). »So ihr aber nur bloße Hörer des Wortes seid und möchtet dasselbe unter die träge Ordnung eures Verstandes bringen, da werdet ihr freilich gerade dort die größten und die ärgsten Widersprüche finden, wo es sich um eure ewige Auferstehung handelt!« (3HiG 280342 21). »Mit diesem (äußeren)[TN] Erkenntnisvermögen läßt sich nie das göttliche Wesen erfassen und begreifen« (RB 1,35,2). »Denn der Menschen Weltverstand begreift die inneren Dinge des Geistes und der lebendigen Wahrheit nicht« (GEJ 9,132,16). »Der irdische Gehirnverstand kann deshalb unmöglich je etwas rein Geistiges aufnehmen und fassen, weil er dem Menschen nur zur nötigen Versorgung seines Leibes gegeben ist.« (GEJ 3,182,22).

Dieser Vorbehalt gegenüber der Leistungsfähigkeit des Verstandes ist nichts Neues. Auch das urchristliche Offenbarungsereignis – die Inkarnation des Logos oder der Wahrheit Gottes – ging mit einer fundamentalen Verstandes- bzw. Philosophiekritik einher. Denn das Kreuz war ja nicht das Scheitern Christi, sondern das Scheitern der gesamten menschlichen Weisheit. Dennoch arrangierten sich die Christen schnell auch wieder mit dem »Weltverstand«. Man kann das schon bei Paulus sehen, dem ersten Theologen. Einerseits schreibt er:

»Es steht ... geschrieben: ›Zunichte machen werde ich die Weisheit der Weisen, und den Verstand der Verständigen werde ich verwerfen.‹ Wo bleibt da ein Weiser? Wo ein Schriftgelehrter? Wo ein Wortführer dieser Weltzeit? Hat Gott nicht die Weisheit der Welt zur Torheit gemacht? ... Während die Juden Zeichen fordern und die Griechen (das Volk der Philosophen)[TN] Weisheit suchen, verkündigen wir Christus den Gekreuzigten ...« (1. Korinther 1,19-23).

Und andererseits:

»Sie (die Menschen)[TN] hätten ja vor Augen, was von Gott erkannt werden kann; Gott selbst hat es ihnen vor Augen geführt. Denn was von ihm unsichtbar ist, seine unvergängliche Kraft und Gottheit, wird seit der Erschaffung der Welt mit der Vernunft an seinen Werken wahrgenommen« (Römer 1,19-20). Und in seiner Rede in Athen auf dem Areo-

pag zitiert Paulus sogar griechische Philosophen zur Untermauerung seiner christlichen These (Apostelgeschichte 17,28).

Dieses zwiespältige Verhältnis zur Philosophie setzt sich fort. Ich verweise nur auf Tertullians einprägsame Absage an die philosophische Vernunft: »Was hat Athen mit Jerusalem zu schaffen? Was die Akademie mit der Kirche?«[43] Und als Gegenpol sei der alexandrinische Theologe Origenes genannt: »Wie die Kinder Israels bei ihrem Auszug aus Ägypten die goldenen und silbernen Geräte des Landes mit sich führten, so sollte auch der Glaube die weltliche Wissenschaft und Philosophie in seinen Besitz nehmen.«[44] Als Swedenborgianer kann man diese Auslegung gut nachvollziehen, denn Ägypten war das Land der Wissenschaften (HG 1165; vgl. auch GEJ 6,233,1).

Die Kritik der Neuoffenbarung am Verstand darf man – wie so vieles in den Lorbertexten – nicht verabsolutieren. Alle Aussagen sind immer nur in einem bestimmten Zusammenhang wahr. Verachtet man diesen, dann eben entwickelt sich der fundamentalistische Totalitarismus des Herumreitens auf Buchstaben. Im vorliegenden Fall ist zu beachten, dass in der Neuoffenbarung auch von der endzeitlichen Segnung der Wissenschaften – die ja eine Verstandesdisziplin ist – die Rede ist: »Am Ende (der sog. Mittelbildungsperiode[45])[TN] erst wird aller Aberglaube mit den Waffen der Wissenschaften und der Künste vom Boden der Erde hinweggeräumt werden ... In jener Zeit erst will Ich den alten Baum der Erkenntnis segnen, und es wird durch ihn der Baum des Lebens

---

43 Tertullian, De praescriptione haereticorum 7,9 (Corpus Christianorum, Series Latina 1,193).

44 Johannes Hirschberger, Geschichte der Philosophie, Band 1, Freiburg im Breisgau 1991, Seite 327.

45 Gemeint sind mit Bezug auf eine Stelle bei Lorber die zweitausend Jahre zwischen der Ankunft und der Wiederkunft Christi: »Es sollte wohl auch jetzt also unter den Menschen sein; allein in dieser Mittelbildungsperiode der Menschen, die noch nicht durch das große Lebensfeuer gereinigt sind, wird das zugelassen bleiben, doch von jetzt an nicht mehr volle 2000 Jahre.« (GEJ 8,182,5).

im Menschen wieder zu seiner alten Kraft gelangen, und so wird es dann nur mehr einen Hirten und eine Herde geben!« (GEJ 9,89,11). Unter dem Baum der Erkenntnis sind die empirischen und die gegenüber überlieferten Vor-Urteilen kritischen Verstandeswissenschaften zu verstehen. Das klingt etwas anders als die Beschimpfung der »Verstandeskaste« im »Vorwort des Herrn« zur Haushaltung Gottes oder als der Vergleich der Bildung bzw. der »Bibliotheken im Kopfe« (STE 18,13) »mit allerlei weltgelehrtem Dreck« (STE 18,9). Lorber kann die Verstandesbildung sogar ausdrücklich empfehlen:

> »Es soll der Mensch wohl den Gehirnverstand ausbilden und vernünftig denken lernen – aber nicht nach der Weise der Welt, sondern nach der Weise der wahren Kinder Gottes, wie das wohl ersichtlich ist bei den frommen Patriarchen und Altvätern –, so wird auch der Gehirnverstand bald und leicht zu jener Lichtstärke gelangen, gegen die alle Weltweisheit eine große Finsternis ist.« (GEJ 9,100,14). »Darum müssen beim Menschen Herz und Verstand stets zugleich nach und nach gebildet und gestärkt werden, ansonst kein Mensch irgend recht vorwärts in der Einsicht und im Handeln nach ihr gelangen kann.« (GEJ 9,103,7). »Lehret sie (die Kinder)[TN] nur zuerst ganz mechanisch lesen, schreiben, rechnen; dann enthüllet vor ihnen noch die Gestalt der Erde und zeiget ihnen gleich überall den wahren Grund, insoweit sich dieser für sie geziemt, und insoweit sie denselben zu fassen imstande sind! Bereichert sie mit allerlei nützlichen Kenntnissen, und lasset sie auch mit euch allerlei kleine Erfahrungen machen, und begeistert sie für alles Gute und Wahre.« (GEJ 5,134,4).

Zu welchem Schluss gelange ich bei der Betrachtung all dieser Stellen? Die Insuffizienz des Verstandes ist auf die geistigen, metaphysischen oder religiösen Wahrheiten zu beziehen. Auf dem Wege der empirischen Forschung wird man Gott wohl nie finden können. Er ist weder durch Fernrohre noch durch Mikroskope beobachtbar. Der Verstand sieht zwar um sich herum überall Intelligenz, aber der Schluss auf einen intelligenten Geist hinter all den Phänomenen der sichtbaren Welt ist ihm nicht mehr selbstverständlich. Lorbers Verstandeskritik muss vor dem Hinter-

grund des Zusammenbruchs des deutschen Idealismus und des Aufkommens des naturwissenschaftlichen Materialismus nach dem Tode Hegels (1770–1831) gesehen werden. Die damals sehr überhebliche Verstandeskaste war in der Tat zu schelten. Doch inzwischen sind die Wissenschaften bescheidener und die Beobachtungen besser geworden.

Daher zeigen sich nun – 150 Jahre nach dem Tode Lorbers – immer deutlicher die zeitbedingten Seiten auch dieser Offenbarung. Sie enthält viele Aussagen aus dem im swedenborgschen Sinne natürlichen Bereich. Daher befindet sie sich potentiell und zunehmend auch aktuell in einem kritischen Gespräch mit den historischen und den Naturwissenschaften. Und es zeigt sich, dass Lorbers Stimme nicht immer der Zeit um Jahre und Jahrzehnte voraus ist. Sie ist allzu oft ein Kind des 19. Jahrhunderts. Auch diese Offenbarung hat eine Hülle. Daher wird die kritische Auseinandersetzung mit ihr immer dringender. Es ist meines Erachtens unverantwortlich, die Lorbergemeinde auf den Angriff der bösen Welt einzuschwören und sich hinter buchstabengläubigen Trutzburgen zu verschanzen. Es ist nicht überzeugend, wenn man sich aus den Wissenschaften immer nur das herauspickt, was Lorbers Anschauungen zu bestätigen scheint, und gleichzeitig verschweigt, was diesen Anschauungen krass widerspricht. Das ist kein ernsthafter Umgang mit der Wissenschaft, sondern billige Propaganda wie man sie bei jeder Sekte findet.

4.2. Via cordis: Glauben aus der Herzmitte

Die Lehre von der Insuffizienz des Verstandes ist eingebettet in die Unterscheidung von Kopf und Herz. Die Grundaussage lautet: Jeder Mensch hat »ein doppeltes Erkenntnisvermögen: ein äußeres, das da ist der Kopf- oder eigentliche äußere Seelenverstand« (RB 1,35,2) und ein inneres, das im Herzen wohnt. Es heißt »inneres Gemüt und besteht aus einem ganz eigenen Willen, aus der Liebe und aus einer diesen beiden Gemütselementen

entsprechenden Vorstellungskraft«[46] (RB 1,35,3).

Die Neuoffenbarung lehrt den alten Weg der Entwicklung des Glaubens- oder Wahrheitsbewusstseins aus der Lebensmitte des Herzens: »Habe Ich doch schon oft zu euch gesagt, daß ihr nicht im Kopfe, sondern nur im Herzen sollet Gedanken zu fassen anfangen, um zur Wahrheitsfülle zu gelangen« (GEJ 3,184,9). Hierbei ist zu bedenken, dass das Herz ein Entsprechungsbild für die Liebe ist (GEJ 1,221,9; WCR 37). Wer wollte dem nicht zustimmen?! Und die Liebe ist das Leben des Menschen (GS 1,34,18; GLW 1). Das Organ, das unbeirrt die Wahrheit sucht, ist das Herz oder – nunmehr bildfrei gesprochen – die Liebe, genauer gesagt die dem Geiste wesenseigene Liebe, das ist die Liebe zur Wahrheit. Sie ist die eigentliche große Liebe des Geistes. Der Erkenntnisweg der via cordis besagt also: Lasse dich nur von der tief im eigenen Herzen empfundenen Liebe zur Wahrheit leiten! Folge diesem inneren Kompass, der stets nach Osten zeigt![47] Zum Ort des Sonnenaufgangs! Das ist der Erkenntnisweg der Neuoffenbarung!

Mit dem Denken im Herzen knüpft die Neuoffenbarung an ein

---

46 Bei Lorber begegnet uns hier der Begriff des inneren Gemüts (siehe auch GS 2,68,6; GEJ 10,174,8). Interessanterweise ist außerdem von zwei Gemütselementen die Rede. Deswegen sei ein Hinweis auf den Prozess der Rezeption und Modifikation Swedenborgs durch Lorber erlaubt. Bei Swedenborg spielt der Begriff des Gemüts (mens) eine wichtige Rolle. Er definiert ihn so: »Der Mensch hat zwei Vermögen, welche sein Leben ausmachen, das eine heißt Willen, das andere Verstand; sie sind unter sich geschieden, jedoch so geschaffen, daß sie Eines ausmachen; und sind sie Eines, so heißen sie Gemüth; das menschliche Gemüth besteht also aus diesen beiden Vermögen, und alles Leben des Menschen ist in diesen in seinen Urständen, und von da aus im Leib.« (WCR[1831] 397). Außerdem ist nach Swedenborg der Wille das »Aufnahmsgefäß der Liebe« (WCR[1831] 39). Bei Lorber besteht nun das innere Gemüt aus dem Willen, der Liebe und der Vorstellungskraft. Wille und Vorstellungskraft lassen sich zu Swedenborgs Wille und Verstand in Beziehung setzen. Interessant und typisch für Lorber ist die Hervorhebung der Liebe. Und noch interessanter ist, dass das innere Gemüt im Herzen angesiedelt wird. Bei Swedenborg ist das Gehirn der Sitz des Gemüts (WCR 351, HG 4054).

47 Der irdische Kompass zeigt nach Norden. Aber um der Entsprechung willen muss man sagen, dass der innere Kompass nach Osten zeigt.

uraltes Konzept an, das der Bibelkundige aus dem Alten Testament kennt, das aber darüber hinaus tief im Alten Orient[48] und im Grunde genommen in der Urkirche der Menschheit (vgl. HGt 1,169,8 mit Schrifttexterklärungen 17,13) verwurzelt ist. Im Alten Testament ist das Herz der Sitz der verstandesmäßigen Funktionen. Dazu die folgenden Belegstellen:

> Das Herz ist von JHWH gegeben »um zu erkennen« (Deuteronomium 29,3). »Die Verstand (wörtlich: Herz) erworben haben« (Sprüche 19,8), sind »Männer mit Verstand (wörtlich: mit Herz)« (Hiob 34,10) oder »Weisheitskundige (wörtlich: Weise des Herzens)« (Hiob 37,24) mit »weitreichender Einsicht (wörtlich: Weite des Herzens)« (1. Könige 5,9), ihnen ist »ein weises und verständiges Herz« eigen (1. Könige 3,12). Von ihnen gilt: »Das Herz des Verständigen erwirbt Erkenntnis« (Sprüche 18,15). Sie bringen »Worte aus ihrem Herzen« hervor (Hiob 8,10). – Entsprechend ist die Verwendung von Herz im gegenteiligen Sinn: »Und auch wenn der Tor auf dem Weg geht, fehlt ihm der Verstand (wörtlich: das Herz)« (Prediger 10,3). »Mangel an Herz« steht für Unverstand oder Torheit (Sprüche 10,21). »Ohne Herz« steht für ohne Verstand (Hosea 7,11). »Das Herz stehlen« steht für täuschen (Genesis 31,20). »Wein und Most nehmen den Verstand (wörtlich: das Herz) weg« (Hosea 4,11). »Verwirrung des Herzens« steht für Geistesverwirrung (Deuteronomium 28,28). – Im Herzen wohnen die Gedanken (»die Gedanken deines Herzens«, Daniel 2,30; »die Beratungen des Herzens«, Richter 5,16), die bösen Gedanken (»die Einbildungen des Herzens«, Psalm 73,7), die Phantasien (»Trug des Herzens«, Jeremia 14,14), die selbstersonnenen Gesichte (»das Gesicht ihres Herzens«, Jeremia 23,16), der Kunstsinn (»Weisheit des Herzens«, Exodus 35,35). – »Ins Herz aufsteigen« steht für in den Sinn kommen (Jesaja 65,17), »ins Herz zurückbringen« für gedenken (Klagelieder 3,21), »das Herz richten auf« für die Aufmerksamkeit richten auf (Haggai 1,5; Jeremia 31,21).[49]

---

48 »Bei den alten Ägyptern bedeutete ›herzlos‹ soviel wie ›verstandesarm‹« (Manfred Lurker, Wörterbuch der Symbolik, Stuttgart 1985, Seite 277). Und auch nach Manfred Görg ist das Herz der Sitz der Erkenntnis (Religionen in der Umwelt des Alten Testaments III: Ägyptische Religion, Stuttgart 2007, Seite 74).

49 Nach »Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament«, herausgegeben von Gerhard Kittel, 3. Band, Stuttgart 1957, Seite 610. Für den deutschsprachigen Bi-

Im Grunde genommen denkt jeder Mensch im Herzen, denn hinter Gedanken stehen Interessen. »Das Wahre ist die Form des Guten.« (HG 3049). Bei Lorber liest sich das so: »Alles, was du dir nur immer denken kannst und magst nach deinem Gefühle im großen Gehirne, kommt zuvor aus dem Herzen; denn jeder noch so geringe Gedanke muß ja doch zuvor irgendeine Anregung haben, durch die er als notwendig hervorgerufen wird« (GEJ 2,62,2). Hinter jedem Gedanken stehen Anregungen oder Impulse des Herzens. Allerdings wird die Herzmitte als Quelle des Bewusstseins erst durch eine spirituelle Lebenspraxis als solche erfahrbar. Deswegen heißt es bei Lorber: »... um im Herzen denken zu können, muß man eine eigene Übung haben; und diese Übung besteht in der stets erneuerten Erweckung der Liebe zu Gott.« (RB 1,35,6). Diese Herz- oder Liebeserweckung ist ohne »Liebtätigkeit« – Swedenborgs charitas – unmöglich (GEJ 1,221,6-11). Die angeratene Übung ist also keine meditative Trockenübung, sondern setzt den beherzten Sprung ins Wasser des gelebten Lebens voraus. Durch das liebtätige Engagement in der Schule des Lebens erwacht allmählich der Gottesgeist im Herzen. Der »ewig lebendige Geist« wohnt »im Herzen der Seele« und ist »das alleinig wahre, innerste, lebendige Licht des Lebens« (HGt 2,56,5). Dieser Geist »ist das Licht, welches aus seiner eigenen Wärme sich von Ewigkeiten zu Ewigkeiten erzeugt, und ist gleich der Wärme die Liebe und gleich dem Lichte die Weisheit.« (Erde 52,14).

Die Gotteskraft im Herzen braucht eine ihr entsprechende Speise. Und das ist das Wort Gottes. Der weise Mathael, eine Gestalt des Großen Evangeliums, lehrt: »Nur ein Fünklein im Zentrum der Seele ist das, was man Geist Gottes und das eigentliche Leben nennt. Dieses Fünklein muß genährt werden mit geistiger

---

belleser ist diese Verwendung von Herz nur teilweise sichtbar, weil Herz eben nicht immer mit Herz übersetzt wird.

Kost, die da ist das reine Wort Gottes.« (GEJ 3,42,6). In diesem Zusammenhang verhalten sich »das Gedächtnis und der Verstand des Menschen ... zum Herzen beinahe geradeso, wie der Mund zum natürlichen Magen.« (GEJ 9,73,3). Und es heißt:

> »Wer demnach Mein Wort hört und es in seinem Gedächtnisse behält, der hält das Brot im Munde der Seele. Wenn er im Gehirnverstande darüber ernstlich nachzudenken anfängt, da zerkaut er das Brot mit den Zähnen der Seele; denn der Gehirnverstand ist für die Seele das, was die Zähne im Munde für den Leibmenschen sind. Ist vom Gehirnverstande Mein Brot, also Meine Lehre, zerkaut oder als volle Wahrheit verstanden und angenommen, so muß sie dann auch von der Liebe zur Wahrheit im Herzen aufgenommen werden und durch den festen Willen in die Tat übergehen. Geschieht das, so wird das Wort in das Fleisch und durch den ernstfesten Tatwillen in das Blut der Seele, das da ist Mein Geist in ihr, umgestaltet, ohne das die Seele so tot wäre wie ein Leib ohne das Blut.« (GEJ 9,73,4-5).

Zu jedem Verdauungsvorgang gehört allerdings auch die Ausscheidung der unbrauchbaren Stoffe. Daher glaube ich, dass auch die göttliche Kost mit materiellen Hülsstoffen umgeben ist, die im Prozess der Aneingnung des Göttlich-Wahren ausgeschieden werden. Diese Hülsstoffe sind in den zeitbedingten Vorstellungen des Lorberwerks zu suchen. Das Unglück besteht nicht darin, dass »jede Kunde« aus den Himmeln »mit einer Hülse umschlossen« ist (GS 2,15,3), sondern darin, dass das der Literalismus nicht wahrhaben will. Er führt daher zur Verstopfung der seelischen Gedärme mit unnötigem Ballast und behindet die Erweckung des Gotteslebens im eigenen Herzen.

Und damit komme ich zur Tragik des zur Tugend erhobenen Festhaltens am Buchstaben. Bei den Buchstabengläubigen steht die Wahrheit eben doch wieder nur im Bücherregal und nicht im Herzen. Wahr ist, was bei Lorber steht. Man befragt nicht das Gefühl im eigenen Herzen, sondern schlägt nach bei Lorber. Der Gehorsam, welcher der Stimme im Herzen gelten sollte, wird zum Gehorsam gegenüber dem Lorberwerk. Das ist ähnlich wie

in der katholischen Kirche: Aus dem Glauben an Christus wurde der Glaube an den Stellvertreter Christi. Eine scheinbar kleine, in Wahrheit aber folgenschwere Akzentverschiebung! Ähnlich ist es vielen Lorberfreunden ergangen: Aus der Verehrung des inneren Wortes wurde die Verehrung des inneren Wortes Lorbers und somit die Verehrung eines äußeren Wortes. So entstand ein neuer Buchstabenglaube, wo doch eigentlich der Geist hätte aufblühen sollen. Daher findet man unter den Lorberfreunden haufenweise Besserwisser, deren Weisheit nur angelesen, nicht aber eine Frucht der inneren Erweckung ist. Leider bestärken die derzeitigen Führer der Lorberbewegung die ihnen anvertrauten Seelen im Anhängerglauben und Wortritus. Es fehlt die hohe Schule des Denkens im Herzen.

Von der Bibel heißt es an einer Stelle in den Himmelsgaben: Man soll sie lesen »als einen Wegweiser zum lebendigen Worte« (3HiG 150840 18). Diese Lesart stelle ich mir auch für die Neuoffenbarung vor. Wer Lorber gefunden hat, der ist noch lange nicht am Ziel. Ja, es besteht sogar die Gefahr, dass er ein Leben lang an diesem süßen Vaterworte kleben bleibt. Und so verehrt er am Ende einen Götzen, nämlich den Buchstaben, während der lebendige Geist im eigenen Herzen stumm bleibt. Alle, die lebenslänglich nur den toten Buchstaben küssen wollen, seien die Worte in Erinnerung gerufen, die der Knecht am Anfang seiner Schreibtätigkeit hörte:

> »Wer mit Mir reden will, der komme zu Mir, und Ich werde ihm die Antwort in sein Herz legen; jedoch die Reinen nur, deren Herz voll Demut ist, sollen den Ton Meiner Stimme vernehmen.« (HGt 1,1,1). Und noch achtzehn Jahre später heißt es in einem Briefe Lorbers: »Das, was nun Mein irdisch sehr armseliger Knecht tut, sollten eigentlich alle Meine wahren Bekenner tun können. Denn allen gilt das Evangeliumswort: ›Ihr müsset alle von Gott gelehrt sein! Wen nicht der Vater ziehet, der kommt nicht zum Sohne!‹ Das aber besagt soviel als: Ihr müsset von eurer werktätigen, lebendigen Liebe zu Mir und daraus zu jedem

bedürftigen Nächsten – zur innern Weisheit aus Gott gelangen!« (Briefe 1931, Seite 16).

Willst du mit ihm reden? Verspürst du diesen Wunsch schon? Hörst du im Pochen des Herzens schon das Pochen des Geistes an deine eigene Tür? Der Gott, der durch Lorber sprach, wird es dir nicht verübeln, wenn du die Tür öffnest, um deine eigene »innere Weisheit« zu finden. Denn in dem Werk über die geistige Sonne wird ja gezeigt, wie sich die eine Wahrheit in den Sphären der vollendeten Geister ganz unterschiedlich gestaltet. Daher bedeutet jede allzu sklavische Bindung an ein äußeres Wort immer auch ein Gericht, aus dem sich der erwachende Geist früher oder später und nicht selten mühsam und unter Schmerzen lösen muss. Am Anfang des Weges steht die Achtsamkeit auf das Gefühl im Herzen:

> Denn Gott hat »einem jeden nach der Wahrheit strebenden Menschen ein Gefühl in sein Herz gelegt«, »das die Wahrheit noch viel eher erkennt und erfaßt als ein noch so durchgebildeter Verstand. In diesem Gefühle weilt auch die Liebe zur Wahrheit, die sie als solche wahrnimmt, bald mit ihrer Lebenswärme durchdringt und also lebendig macht.« (GEJ 5,177,5-6).

Ein weiterer Schritt kann das Aufspüren von Entsprechungen sein, denn echte Korrespondenzerfahrungen sind immer ein Funkenschlag vom inneren zum äußeren Wort und umgekehrt. Natürlich gibt es auch das »Zusammenschustern« von Entsprechungen aus dem Gedächtnismaterial. Doch das sind Fälschungen, Nachahmungen, die mitunter auch recht kunstvoll sein können, aber im Hinblick auf die Erweckung des inneren Wortes mehr oder weniger wertlos sind. Nur wo es zu echten Innewerdungen kommt geschieht die Einweihung in das Heiligtum der inneren Kirche.

Jeder Geist erforscht nur seine eigene Tiefe. Er sieht sich im Spiegel, er identifiziert sich mit dem Spiegelbild, aber genau genommen ist er weder das Spiegelbild und erst recht nicht der

Spiegel. So wird sich der Geist seiner selbst im Worte bewusst, so identifiziert er sich mit dem, was er von sich im Worte erblickt, aber genau genommen ist er mehr als diese, seine Exegese und auch mehr als das Wort in seiner historischen Eigengestalt. Er braucht das (äußere) Wort um des (inneren) Wortes willen, das er selbst ist. Diese Unterscheidung nannte ich eingangs die Hermeneutik der kritischen Sympathie.

Der Mensch im Spannungsfeld zweier Welten

von Jürgen Kramke

Wahrscheinlich wird es wohl nur wenige Menschen auf dieser Erde geben, die daran glauben, dass der menschliche Körper mit seinen vielfältigen Organen nur dann zum Leben erwacht, wenn er durch einen jenseits von Raum und Zeit angesiedelten Geist belebt wird. Die meisten Menschen gehen doch wohl eher von der gefühlten Wahrheit aus, dass der Körper von dem im Kopf befindlichen Gehirn seine Lebensimpulse erhält. Sie glauben, dass die Gedanken, Gefühle und Ideen aus den tieferen Schichten des Gehirns entspringen und der Mensch aus sich selbst heraus lebt.

Aus der Sicht eines natürlichen Menschen kann man dieses Denken auch gut nachempfinden, entspricht es doch dem, was er mit seinen fünf Sinnen wahrnehmen kann. Zumal die Erfahrung lehrt, dass der Mensch, nachdem er verstorben ist, zu keiner körperlichen und geistigen Regung mehr fähig ist. Und was das sogenannte Jenseits anbelangt, da ist es doch ganz offensichtlich so, dass der Mensch kein Sinnesorgan hat, um die Verhältnisse dieser vermeintlichen jenseitigen Welt wahrzunehmen.

Von daher kann ich gut verstehen, warum wir in einer Zeit le-

ben, wo der sinnlich nachvollziehbaren Wahrheit mehr Gewicht beigemessen wird als irgendwelchen spirituellen Erfahrungen von religiösen Menschen. Wo doch selbst die großen Religionsgemeinschaften einen sehr sinnlichen Zugang zu ihrem Glauben propagieren und sich gerne im äußeren Buchstabensinn ihrer heiligen Schriften verlieren. Und die Berichte von reanimierten Menschen, welche klinisch Tod waren, tragen in der Regel auch nicht dazu bei, dass der Glaube an eine Welt jenseits unserer Vorstellungskraft zunimmt.

Nun ist es aber so, dass die bei aufgeklärten Menschen weit verbreitete Auffassung, wonach der Mensch ausschließlich aus seinen Hirnfunktionen heraus denkt und fühlt, im krassen Widerspruch zu den Erkenntnissen von Emanuel Swedenborg steht. So kann man z. B. in seinem Werk »Wahre Christliche Religion« in der Nummer 470 lesen:

> »Gewöhnlich glaubt man, das Leben im Menschen sei sein eigen, und er sei nicht bloß ein Empfänger des Lebens, sondern selbst ein Leben. Diese allgemeine Meinung ist die Folge eines Scheines: Der Mensch lebt nämlich, d. h. er empfindet, denkt, redet und handelt ganz wie aus sich selbst. Weshalb der Satz, der Mensch sei ein Aufnahmegefäß des Lebens, und kein selbstständiges Leben, als etwas noch nicht Gehörtes und Widersinniges, weil dem sinnlichen Denken und allem Anschein Widersprechendes, erscheinen muss.
>
> Den Grund für diesen irrigen Glauben, dass der Mensch ein selbstständiges Leben sei, ihm also das Leben anerschaffen, und danach durch die Fortpflanzung eingezeugt worden sein soll, habe ich von dem äußeren Schein hergeleitet. Die Ursache der Täuschung durch denselben ist die, dass heutzutage die meisten Menschen natürlich und nur wenige geistig sind, der natürliche Mensch aber nach den Scheinbarkeiten und den daraus hervorgehenden Täuschungen urteilt. Diese aber widersprechen jedoch schnurstracks der Wahrheit, dass der Mensch nicht ein selbstständiges Leben, sondern nur ein Aufnahmegefäß des Lebens ist.«

Die Aussage in diesem Zitat deckt sich ziemlich genau mit meinen Beobachtungen. Der aufgeklärte Mensch ist so sehr von

der Idee eines eigenen Lebens durchdrungen, dass er völlig vergisst, dass die Urknall und die Evolutionstheorie eben nur Theorien sind, die bei genauerer Betrachtung auf ziemlich wackligen Füßen stehen. Offensichtlich ist es für die meisten Menschen angenehmer, an unbewiesene Theorien zu glauben, als die Existenz eines liebenden Gottes anzuerkennen. Und so geben sich die Menschen lieber den Scheinbarkeiten der materiellen Welt hin, als eine geistige, jenseits von Raum und Zeit angesiedelte Welt in Erwägung zu ziehen.

Doch unabhängig davon, ob sich der Mensch in den Scheinbarkeiten der natürlichen Welt verlieren will oder nicht, gibt es dennoch im Leben eines jeden irdischen Menschen eine Zeit, wo ihm die geistige Welt alles und die natürliche Welt nur sehr wenig bedeuten. Diese Zeit durchlebt jeder Mensch auf unserer Erde, und somit hat natürlich auch jeder der hier Anwesenden diese Zeit erlebt. Ich meine damit die Zeit der Kindheit, wo sich der Mensch noch nicht in der Sinnenwelt verloren hat.

Um verstehen zu können, warum sich der Mensch als Kleinkind in einem himmlischen Zustand befindet, gilt es zwei Aspekte zu bedenken.

Da ist zum einen der bereits erwähnte Gedanke, dass der Mensch nicht aus sich selbst heraus lebt, sondern ein Aufnahmegefäß des Lebens aus Gott ist. Wobei der Leib des natürlichen Menschen sein Leben in der Form von Nahrung aufnimmt. Und die Nahrung letztendlich ihre belebende Kraft von der natürlichen Sonne erhält. Als Stichworte hierfür möchte ich nur die Fotosynthese und die Nahrungskette erwähnen.

Ganz anders ist die Situation bei dem jenseits von Raum und Zeit lebenden Geistmenschen, der als so eine Art Maschinenführer den an sich toten Körper belebt. Er bezieht seine Lebensenergie aus der geistigen Sonne. Ähnlich wie aus der natürlichen Sonne entströmt auch der geistigen Sonne unentwegt das Licht der göttlichen Weisheit und die Wärme der göttlichen Liebe und

belebt so die gesamte geistige Schöpfung, wozu natürlich auch jeder einzelne Geistmensch gehört.

Der zweite Aspekt zum Verständnis des himmlischen Zustandes von Kleinkindern ist der, dass der Mensch im Unterschied zum Tier ohne jegliches Wissen in diese Welt geboren wird. Quasi als Ausgleich sind ihm dafür aber die Fähigkeit zum Wissen und die Neigung zum Lieben angeboren. Er hat im Gegensatz zum Tier die Fähigkeit nicht nur zu wissen, sondern auch zu verstehen und weise zu sein, und er hat die Neigung, nicht nur das zu lieben, was sein und der Welt, sondern auch das, was Gottes und des Himmels ist[50].

Die Folge davon, dass der Mensch ohne jegliches Wissen in diese Welt geboren wird ist die, dass sich in dem Gemüt eines Babys noch nichts Böses und Falsches befinden. Sein Wissen über die Dinge der natürlichen Daseinsebene beschränkt sich zunächst auf das, was zum Erhalt seines Körpers unbedingt notwendig ist. Und seine Fähigkeiten, mit der natürlichen Welt zu kommunizieren, sind sehr eingeschränkt, denn er muss erst mühsam den sinnvollen Gebrauch seiner Sinnesorgane erlernen.

Als Beispiel möchte ich hierfür das Sehvermögen anführen, welches im ersten Lebensjahr eine enorme Entwicklung erfährt. Durch die optischen Sinnesreize lernt das Gehirn im Laufe der Zeit, die über die Augen gelieferten Informationen zu verarbeiten, und entwickelt die hierfür notwendigen Nervenverbindungen. Insbesondere die Sehschärfe erfährt im ersten Lebensjahr eine große Entwicklung: Während das Neugeborene noch sehr unscharf sieht, besitzt das einjährige Kind bereits 50 Prozent der Sehschärfe eines Erwachsenen.

So gesehen ist es sicherlich nicht weiter verwunderlich, wenn sich das neugeborene Menschkind mehr in den himmlischen Gefilden der jenseitigen Welt als in den irdischen Gefilden der hie-

---

50 EL 134

sigen Welt aufhält. Von daher kommt es auch, dass sich Säuglinge in einem Zustand der Unschuld befinden, denn in ihrem Gemüt konnte sich noch nichts Falsches und Böses verankern. Swedenborg schrieb dazu in seinem Werk »Himmel und Hölle«, dass frisch verstorbene Kinder im anderen Leben in gleicher Weise Kinder sind. Sie haben das gleiche kindliche Gemüt, die gleiche Unschuld in der Unwissenheit und die gleiche Zartheit in allem[51].

Denn jeder, der aus der natürlichen Welt in das Geisterreich hinübergeht, befindet sich in einem seinem Leben ähnlichen Zustand. Das Kind im Zustand des Kindes, der Knabe im Zustand des Knaben, der Jüngling, der Mann, der Greis im Zustand des Jünglings, des Mannes und des Greises. Erst nach dem Geisterreich ändert sich eines jeden Zustand. Der Zustand der Kinder hat aber gegenüber dem Zustand der Übrigen eines voraus, sie befinden sich im Zustand der Unschuld, weil sich das Böse infolge des wirklichen Lebens noch nicht in ihnen einwurzeln konnte. Und die Unschuld hat die Beschaffenheit, dass ihr alles zum Himmel gehörige eingepflanzt werden kann; denn die Unschuld ist ein Aufnahmegefäß des Wahren, des Glaubens und des Guten der Liebe. [HH 330]

Während dieses Zustands der Unschuld werden die von Gott im menschlichen Gemüt angelegten Begabungen kultiviert. Diese den Menschen ausmachenden Anlagen ermöglichen es ihm, auf seinem Lebensweg die Pfade der geistigen und himmlischen Wiedergeburt zu beschreiten. Dass nur der Herr allein die im Gemüt angelegten Samen der Unschuld, Liebtätigkeit und Barmherzigkeit kultivieren kann, hat Swedenborg in den »Himmlischen Geheimnissen«, Nummer 1050, wie folgt beschrieben:

> »Die Zustände der Unschuld, Liebtätigkeit und Barmherzigkeit, die der Mensch in der Kindheit und in den Knabenjahren hat, machen, dass der Mensch Mensch sein kann. Dies ist deshalb so, weil der Mensch

---

51 HH 330

nicht, wie die unvernünftigen Tiere, in irgendeine Lebensübung geboren wird, sondern alles und jedes erlernen muss, und dass das, was er erlernt, von der Übung her zur Gewohnheit und sozusagen zu seiner Natur wird.

Nicht einmal gehen kann der Mensch, wenn er es nicht erlernt, auch nicht reden, und so in allem übrigen. Diese Fähigkeiten werden ihm durch die Übung gleichsam zu seiner Natur; so verhält es sich mit dem Zustand der Unschuld, Liebtätigkeit und Barmherzigkeit, die ihm ebenfalls von der Kindheit an beigebracht werden.

Würden diese Zustände beim Menschen fehlen, so wäre er viel geringer als ein Tier. Aber diese Zustände sind es, die der Mensch nicht erlernt, sondern zum Geschenk erhält vom Herrn, und die der Herr bei ihm erhält, und sie sind es, die samt den Glaubenswahrheiten Überreste genannt werden, und allein des Herrn sind.«

Ich empfinde dieses Zitat als eine weitere Bestätigung für meine These, dass der Mensch als Kleinkind mehr den himmlischen als den weltlichen Einflüssen ausgesetzt ist. Außerdem empfinde ich es als sehr beruhigend, dass der Herr in seiner grenzenlosen Liebe bereits im Kindesalter die Samen der Unschuld, Liebtätigkeit und Barmherzigkeit im menschlichen Gemüt zum Leben erweckt.

Die Frage, die sich mir nun stellt, ist: »Was geschieht mit dem Menschen, dass er mit zunehmenden Alter diesen himmlischen Zustand einbüßt und sich bisweilen so sehr in der Welt verliert, dass er die Existenz einer geistigen Welt vehement ablehnt?

Weshalb verlässt der Mensch diesen paradiesischen Zustand um sich sozusagen der Hölle zuzuwenden?«

Nun, der Grund für das Verlassen des paradiesischen Zustandes ist der, dass der Mensch, um sich zu einem Bewohner des Engelhimmel weiterentwickeln zu können, die Möglichkeit haben muss, seinen freien Willen auszuleben.

Der freie Wille wurde dem Menschen nämlich von Gott gleichzeitig mit dem Leben gegeben und durch diesen erscheint dem Menschen alles, was er tut, als seine eigene Tat. Die Willensfrei-

heit ist das Vermögen zu denken, zu wollen, zu reden und zu handeln wie aus sich. Sie bezieht sich hauptsächlich auf den Willen, denn der Mensch sagt: ich kann, was ich will, und ich will, was ich kann, das heißt: ich bin frei[52].

Durch die von Gott gegebene Willensfreiheit hat der Mensch das Gefühl und die Fähigkeit, wie aus sich zu handeln. Diese Fähigkeit und Freiheit wird ihm niemals entzogen, weil er als Mensch geboren ist, der ewig leben soll[53].

Diese Sache mit der Willensfreiheit funktioniert allerdings nur, wenn der Mensch das Gefühl hat, dass er aus sich heraus lebt und seine Entscheidungen aus sich heraus fällen kann. Außerdem benötigt er ein Umfeld, wo er gleichzeitig Impulsen aus der geistigen und der natürlichen Welt nachgehen kann. Nur wenn der Mensch sowohl geistigen, also himmlischen Einflüssen, als auch sinnlichen, also höllischen Einflüssen ausgesetzt ist, hat er überhaupt die Möglichkeit, seinen freien Willen auszuleben. In der »Erklärten Offenbarung«, Nummer 1148, kann man hierzu lesen:

> »Der Mensch lebt in der Mitte zwischen Himmel und Hölle, und von der Hölle fließt der Lustreiz des Bösen und Falschen, vom Himmel der Lustreiz des Guten und Wahren in ihn ein; auch wird er beständig in dem Gefühl und Innewerden des Lebens wie aus sich erhalten, und dadurch auch in der Freiheit, das eine oder das andere (d. h. den guten oder den bösen Lustreiz) zu wählen, und in dem Vermögen, das eine oder das andere aufzunehmen; in dem Maße, als er das Böse und Falsche erwählt, wird er daher aus jener Mitte zur Hölle hingezogen, und in dem Maße, als er das Gute und Wahre erwählt, wird er aus jener Mitte zum Himmel hin erhoben.«

Damit der Mensch in der Mitte zwischen Himmel und Hölle, also zwischen dem göttlichen Einfluss und der materiellen Sinnenwelt, leben kann, hat es die göttliche Vorsehung so eingerich-

---

52 EO 1138

53 EO 1148

tet, dass im Laufe der ersten Lebensmonate die Leistungsfähigkeit eines Babygehirns stark zunimmt. Durch die extrem schnelle Zunahme der Synapsen (Nervenzellenverbindungen) kann das Baby mit seinen Sinnesorganen von Monat zu Monat die Umwelt immer besser wahrnehmen und die Fähigkeit, seinen Körper zu beherrschen, macht große Fortschritte.

Von einem kleinen Würmchen, dass nichts anderes möchte, als schlafen und essen, entwickelt sich der Mensch im ersten Lebensjahr zu einem Baby, dass frei sitzen, krabbeln, sich selbst hochziehen und für einen Moment frei stehen und letzten Endes ein paar Schritte alleine gehen kann. Es lernt die Hände zu benutzen, um alles zu untersuchen, was es ergreifen kann. Es lernt seine Bezugspersonen zu erkennen und weint, wenn die Bezugsperson fortgeht, es beginnt ängstlich gegenüber Fremden zu sein und sich an seine Bezugsperson zu klammern. Und es stammelt bereits die ersten Worte.

Etwa ab dem 12. Lebensmonat beginnt durch das rapide Anwachsen der Nervenverbindungen im Gehirn und der damit verbundenen Zunahme an erfahrbaren Sinneseindrücken der Konflikt zwischen dem Einfluss des göttlichen Innewerdens und der natürlichen Welt. Die vom Herrn in das Gemüt des Babys eingepflanzten Triebe des Guten und Wahren sind dergestalt, dass sie bei zunehmendem Einfluss aus der Sinnenwelt in den Hintergrund treten und den Weg für das Streben nach Eigenem freimachen.

Dies macht sich u. a. dadurch bemerkbar, dass das Kleinkind damit beginnt, die Prinzipien der natürlichen Welt im wahrsten Sinne des Wortes zu begreifen. Durch das sinnliche Wahrnehmen von natürlichen Dingen lernt das Baby die Beschaffenheit seiner unmittelbaren Umwelt kennen. Und durch seine Bezugspersonen erlernt es nach und nach die entsprechenden Worte, um den Dingen seiner Umwelt einen Namen geben zu können. Dieser Prozess beginnt mit etwa 18 Monaten, denn von dieser Zeit an

beginnen Kleinkinder damit, die erlernten Worte mit dem jeweiligen Sinn zu verbinden.

Parallel zu dem Prozess der sinnlichen Erfassung seiner Umwelt entwickelt sich im Kleinkind langsam das Gefühl einer gewissen Eigenständigkeit. Dies kommt daher, weil alle Informationen, die aus der Sinnenwelt in dem Gedächtnis des Kleinkindes abgelegt werden, in seinem Gemüt Wirkungen hinterlassen, die nicht himmlischer Natur sind. Und weil sich das Himmlische immer zugunsten des Sinnlichen zurückziehen muss, kommt es im Laufe der weiteren Lebensentwicklung dazu, dass die aus der sinnlichen Welt entspringende Selbst- und Weltliebe erwacht. Die Zunahme der Selbst- und Weltliebe führt wiederum dazu, dass immer mehr Böses und Falsches[54] aus der Sinnenwelt in das Gemüt einfließen kann und das Innewerden des göttlichen Guten und Wahren zurückdrängt. Was letztendlich dazu führt, dass im erwachsenen Menschen die aus der Sinnenwelt gespeiste Selbst- und Weltliebe, welche dem Eigenen[55] des Menschen entspricht, so dominierend wird, dass er die Existenz einer geistigen Welt vergessen kann.

Man könnte auch sagen, dass das Gemüt des Kindes durch den immer stärker werdenden Einfluss aus der Sinnenwelt eine Veränderung erfährt. Die Erziehungsmaßnahmen der Bezugspersonen, die Intensität der emotionalen Bindung mit den Eltern usw. führen langsam aber sicher dazu, dass das Kind den ursprünglich himmlischen Zustand verlässt und das Eigene zu einem immer bestimmenderen Bestandteil seines Gemüts wird. Spätesten während der Pubertät wird das aus der sinnlichen Erfahrung entspringende Eigene zur bestimmenden Kraft im Leben.

Und weil der Mensch in der Regel weder von seinen Eltern

---

54 Es gibt gar nichts Böses und Falsches, das nicht Eigenes und aus dem Eigenen ist; denn das Eigene des Menschen ist das Böse selbst, daher ist der Mensch nichts als Böses und Falsches. [HG 154]

55 Das Eigene, oder was dasselbe ist, die Selbst- und Weltliebe. [HG 152]

noch von seinen Lehrern etwas von der Existenz einer geistigen Welt erfährt, erscheint ihm nur noch das sinnlich Wahrnehmbare als real. Oder um es mit Swedenborg auszudrücken: »Die Ursache der Täuschung durch die Sinnenwelt ist die, dass heutzutage die meisten Menschen natürlich und nur wenige geistig sind, der natürliche Mensch aber nach den Scheinbarkeiten und den daraus hervorgehenden Täuschungen urteilt.« [56]

Ist der Mensch als junger Erwachsener in der sinnlichen »Realität« angekommen, und die Täuschungen der Sinnenwelt haben einen wesentlich höheren Stellenwert als die »Träume« seiner Kindertage, dann hat er den Zustand erreicht, wo er seine von Gott gegebene Willensfreiheit ausleben kann.

Jetzt dringen über die inzwischen voll ausgebildeten fünf Sinne alle möglichen Informationen aus der Außenwelt in das jenseits von Raum und Zeit angesiedelte Gemüt ein. Swedenborg würde wahrscheinlich sagen, dass von der Hölle die Lustreize des Bösen und Falschen in das Gemüt einfließen.

Im Gegenzug fließt das göttliche Wahre und Gute über die in der Kindheit angelegten Seelenkanäle in das Gemüt ein. Swedenborg würde davon sprechen, dass vom Himmel die Lustreize des Guten und Wahren in das Gemüt einfließen.

Mit anderen Worten ausgedrückt, das Gemüt des seiner Kindheit entwachsenen Menschen befindet sich in einem Zustand, der der Mitte zwischen Himmel und Hölle entspricht. In dieser Mitte wird der Mensch vom Herrn in das Gleichgewicht zwischen dem Bösen und Guten, und zwischen dem Falschen und Wahren gestellt.

Nun ist es interessanterweise so, dass Swedenborg in diesem Zusammenhang davon berichtet, dass zur Erhaltung dieses Gleichgewichtes bei jedem Menschen zwei Geister aus der Hölle und zwei Engel aus dem Himmel sind. So kann man z. B. in dem

---

[56] WCR 470

Werk »Himmlische Geheimnisse«, Nummer 5470, lesen:

> »... es sind bei einem jeden Menschen zwei Geister von der Hölle und zwei Engel aus dem Himmel, denn der Mensch, weil in Sünden geboren, kann gar nicht leben, wenn er nicht einerseits in Verbindung steht mit der Hölle und andererseits mit dem Himmel; sein ganzes Leben kommt von daher.
>
> Wenn der Mensch ins jugendliche Alter kommt und sich aus sich selber zu regieren anfängt, d. h., wenn er einen eigenen Willen haben und nach eigenem Urteil handeln und über Glaubenssachen aus eigenem Verständnis denken und schließen zu können meint, dann nahen sich, falls er sich zu Bösem wendet, die zwei Geister der Hölle, und die zwei Engel aus dem Himmel entfernen sich ein wenig. Wenn er aber zum Guten sich wendet, nahen die zwei Engel aus dem Himmel, und die zwei Geister aus der Hölle entfernen sich.«

Durch dieses und ähnliche Zitate könnte man zu der Auffassung gelangen, dass bei jedem Menschen zwei höllische und zwei himmlische Geister sind. Und wenn bei Swedenborg von Himmel- und Höllenbewohner die Rede ist, dann meint er meist verstorbene Erdenbewohner, die sich entweder in einem höllischen oder himmlischen Zustand befinden.

Was natürlich Fragen aufwirft, Fragen wie z. B.: »Wenn diese Himmel- und Höllenbewohner für das Ausleben des freien Willens so wichtig sind, wie war das bei den ersten von Gott geschaffenen Menschen? Wo kamen die Engel und Geister her, welche bei Kain und Abel waren? Und warum müssen es immer zwei Engel und Geister sein, reicht nicht auch einer?«

Auf die Frage, woher am Anfang der Menschheit die zur Willensfreiheit notwendigen Engel und Höllengeister herkamen, habe ich bei Swedenborg leider keine direkte Antwort gefunden. Von daher werde ich versuchen, meine persönliche Sichtweise dieser Problematik darzulegen.

Als erstes möchte kurz in Erinnerung rufen, dass bei Swedenborg die Begriffe Himmel und Hölle keine Orts- sondern Zustandsbeschreibungen sind. So heißt es z. B. in dem Werk »Him-

mel und Hölle«, Nummer 422:

> »Der Zustand des Himmels bei dem Menschen ist die Verbindung des Guten und Wahren bei ihm, und der Zustand der Hölle ist die Verbindung des Bösen und Falschen bei ihm.«

Der Himmel bezeichnet also einen Zustand, bei dem im Gemüt des Menschen die Göttliche Liebe und Weisheit und somit der Herr die vorherrschenden Kräfte sind. Die Hölle hingegen bezeichnet einen Zustand, wo im Gemüt des Menschen die Selbstliebe und die eigene Einsicht die vorherrschenden Kräfte sind.

Wenn also in den Werken Swedenborgs davon die Rede ist, dass der Mensch, nachdem er verstorben ist, in die Geisterwelt[57] übergeht, dann ist damit kein Ort, sondern ein Zustand gemeint. Ein Zustand, in dem der Geistmensch lernt zu denken, was er will und zu wollen was er denkt. Erst wenn sein Inneres mit seinem vorgebildeten Äußeren übereinstimmt, kann er seiner Liebe gemäß in einen himmlischen oder höllischen Zustand entlassen werden.

So gesehen sind Himmel und Hölle Begriffe, die etwas über die Neigungen und Begierden eines Menschen aussagen. Hat er Neigungen zum Guten, also zum Herrn, dann wird wohl in seinem Gemüt eher ein himmlischer Zustand vorherrschen. Hat der Mensch hingegen Begierden zum Bösen, also zur Selbst- und Weltliebe, dann wird in seinem Gemüt eher ein höllischer Zustand vorherrschen. Bei Emanuel Swedenborg kann man hierzu in der »Göttlichen Vorsehung« Folgendes lesen:

> »Es wird gesagt, im Himmel seien Neigungen des Guten und Gedanken des Wahren aus diesen, und in der Hölle Begierden des Bösen und Einbildungen des Falschen aus diesen, und darunter wird verstanden, dass es Geister und Engel seien, welche so beschaffen sind. Jeder ist seine

---

57 Es werden hier alle diejenigen bezeichnet, die aus der Welt gegangen oder von der Erde abgeschieden waren, und sich nun in der Geisterwelt befanden. Es wird gesagt: in der Geisterwelt, weil in diese alle nach ihrem Hinscheiden zuerst kommen, und hier die Guten zum Himmel und die Bösen zur Hölle vorbereitet werden. [EO 1276]

Neigung oder seine Begierde: Der Engel des Himmels seine Neigung, und der Geist der Hölle seine Begierde.

Die Engel sind Neigungen des Guten und Gedanken des Wahren hieraus, weil sie Aufnehmer der Göttlichen Liebe und Weisheit des Herrn sind. Und zwar sind alle Neigungen des Guten aus der Göttlichen Liebe und alle Gedanken des Wahren aus der göttlichen Weisheit. Die Geister der Hölle dagegen sind Begierden des Bösen und die hieraus hervorgehenden Einbildungen des Falschen, weil sie in Selbstliebe und in eigener Einsicht sind; und zwar sind alle Begierden des Bösen aus der Selbstliebe, und die Einbildungen des Falschen aus der eigenen Einsicht.«[58]

Engel sind also Neigungen des Guten und Gedanken des Wahren, während Höllengeister Begierden des Bösen und die hieraus hervorgehenden Einbildungen des Falschen sind. Dies gibt meines Erachtens einen wichtigen Hinweis darauf, dass die Begriffe Engel und Geister eine Doppelbedeutung haben können. Zum einen bezeichnen sie den aktuellen Lebenszustand von verstorbenen Menschen, die in der jenseitigen Welt den Zustand der Geisterwelt durchlebt haben und nun in einem himmlischen oder höllischen Zustand sind. Zum anderen bezeichnen sie Zustände in den unterschiedlichen Ebenen des menschlichen Gemüts.

Durch Swedenborg kann man wissen, dass sowohl der Verstand als auch der Wille in unzählbar viele Einzelgedanken und Einzelgefühle aufgeteilt sind. Es gibt im Menschen so viele Bereiche bzw. Abteilungen des Verständigen und so viele des Willigen, dass die Gedanken und Gefühle nie nach den Hauptgattungen, geschweige denn nach den Arten ausgedrückt oder aufgezählt werden können. Der Geistmensch ist wie ein kleinster Himmel, welcher der Geisterwelt und dem Himmel entspricht, wo alle Gattungen und alle Arten des Verständigen und Willigen aus dem Herrn so höchst geordnet unterschieden sind, dass es nichts gibt, das nicht unterschieden wäre. Im Himmel werden jene Be-

---

58 GV 300-301

reiche bzw. Abteilungen Gesellschaften genannt[59].

Dass diese Gesellschaften etwas mit unserem Denken zu tun haben wird uns in den »Himmlischen Geheimnissen«, Nummer 6610, bestätigt. Dort heißt es:

> »Solange der Mensch lebt, verändern sich die Vorstellungen seines Denkens, sie werden nämlich teils vermehrt, teils geteilt, und so zu verschiedenen und neuen Gesellschaften gleichsam ausgedehnt: bei denen, die im Bösen sind, zu höllischen Gesellschaften, ebenso bei denen, die in Beredungen des Falschen sind. Bei denen hingegen, die in den Beredungen des Wahren, d. h., die in einem Beredungsglauben sind, werden die Vorstellungen sehr beschränkt. Dagegen bei denen, die wiedergeboren werden, verbreiten sich die Gedanken und Neigungen beständig in neue himmlische Gesellschaften, und die Ausdehnung nimmt zu. Auch werden die früheren Gedanken und Neigungen geteilt, und die geteilten mit den Vorstellungen vereinigt, die wiederum mit neuen Gesellschaften in Verbindung stehen. Hauptsächlich wird das Allgemeine mit Besonderem erfüllt, und dieses mit Einzelnem, also mit neuen Wahrheiten, durch welche die Erleuchtung zunimmt.«

Ich finde, dass man bei diesem Zitat förmlich spürt, wie Swedenborg versucht, mit den Begriffen seiner Zeit innermenschliche Vorgänge so in Worte zu fassen, dass sie der damalige Leser verstehen konnte. Für den heutigen Leser ist es natürlich nicht wirklich einfach, die von Immanuel Tafel[60] übersetzten Texte so zu erfassen, wie sie von Swedenborg gedacht waren. Zumal viele der vor 150 Jahren vom Übersetzer verwendeten Worte heute eine ganz andere Bedeutung haben.

So wie ich dieses Zitat verstehe, will Swedenborg seinen Lesern vermitteln, dass Lernen und persönliche Weiterentwicklung etwas mit ständiger Informationsaufnahme und deren Verarbeitung zu tun haben.

In Abhängigkeit davon, welche Begegnungen wir gerade ha-

---

59 HG 644

60 Johann Friedrich Immanuel Tafel (* 17. Februar 1796 in Sulzbach am Kocher; † 29. August 1863 in Bad Ragaz, Schweiz) war evangelischer Theologe und Übersetzer vieler Swedenborgwerke.

ben oder über was wir gerade nachdenken, verändert sich unser Bewusstseinszustand. Lesen wir z. B. im Swedenborgwerk etwas völlig Neues, etwas, von dem wir vorher noch nie was gehört haben, dann hat dies nicht selten zur Folge, dass wir unser bisheriges Weltbild neu ordnen müssen. Es kann passieren, dass wir etwas völlig Unbekanntes lesen, etwas, was uns so sehr fasziniert, dass wir uns genötigt sehen, einen ganz neuen Bereich in unserem Gedächtnis anzulegen. Swedenborg würde wahrscheinlich sagen, dass wir in unserem Gemüt eine neue Gesellschaft gründen würden.

Es kann aber auch geschehen, dass wir unsere bisherige Meinung zu einer bestimmten Glaubenserkenntnis revidieren müssen, weil wir erkannt haben, dass wir bestimmte Teilaspekte falsch bewertet haben.

Als Beispiel könnte man hierfür die Trinitätslehre nehmen. Da hat sich jemand jahrelang mit dem im falschen begründeten Gedanken getragen, dass Vater, Sohn und Heiliger Geist drei unabhängige Götter sind. Für jeden dieser Götter hat sich in seinem Gedächtnis ein eigenständiger Bereich mit vielen einzelnen Gedanken gebildet. Diese zu einer Gesellschaft verbundenen Einzelgedanken und Ideen müssen nun, wo die Wahrheit aus dem Swedenborgstudium erkannt wurde, zum Teil umgewandelt und zum Teil aufgelöst werden.

Aus diesem Blickwinkel gesehen finde ich es gut nachvollziehbar, dass jemand, der sich in der Eigenliebe verloren hat, eher dazu neigen wird, die höllischen Gesellschaften in seinem Gemüt zu stärken und die Himmlischen zu schwächen. Im Gegensatz dazu wird jemand, der Gott über alles und seinen Nächsten wie sich selbst liebt, eher die himmlischen Gesellschaften in seinem Gemüt stärken und den Höllischen fliehen.

Wenn man den Gedanken weiter verfolgt, dass Swedenborg die Begriffe Gesellschaften, Engel und Geister auch zur Beschreibung von innermenschlichen Vorgänge verwendet hat, dann ist

es relativ leicht, eine Antwort auf die eingangs gestellten Fragen zu finden. Zur Erinnerung möchte ich die Fragen noch einmal kurz wiederholen.

Sie lauten: »Wenn Himmel- und Höllenbewohner für das Ausleben des freien Willens so wichtig sind, wie war das bei den ersten von Gott geschaffenen Menschen? Wo kamen die Engel und Geister her, welche bei Kain und Abel waren? Und warum müssen es immer zwei Engel und Geister sein, reicht nicht auch einer?«

Nach meinem Schöpfungsverständnis wurde den ersten Menschen, genauso wie es bei den heutigen Menschen der Fall ist, von Gott das Leben und der freie Wille geschenkt. Und weil bereits das erste Menschenpaar dazu erkoren war, Bewohner des Engelhimmels aus dem Menschengeschlecht zu werden, musste auch ihr Wille durch den Einfluss des göttlichen Lebens und den Eindrücken aus der Sinnenwelt in der Entscheidungsfreiheit gehalten werden.

Da aber zu dieser Zeit noch kein Mensch verstorben war, konnte es auch keine Engel und Geister geben, die sich um die ersten Menschen scharen konnten, um in ihre Gemüter einzufließen. Und wenn es keine Engel und Teufel gab, und die Gemüter der ersten Menschen dennoch in dem Spannungsfeld von Himmel und Hölle gehalten werden mussten, ist es nach meinem Empfinden klar, dass Swedenborg die Begriffe »Engel und Geister« als ein Entsprechungsbild für innerseelische Vorgänge verwendet hat.

Von daher kann man im Zusammenhang mit der Willensfreiheit den Begriff »Engel« als ein Entsprechungsbild für den Einfluss des Göttlich Guten und Wahren in den Geistmenschen betrachten. Während der Begriff »Geister« den aus der Sinnenwelt entspringenden Einfluss des Bösen und Falschen entspricht. Oder anders ausgedrückt, die Aussage Swedenborgs, dass ständig Engel und Geister in den Menschen einfließen, sind eine Entspre-

chung für die göttlichen und natürlichen Einflüsse in das Gemüt des Menschen.

Diese ständigen Einflüsse aus der Sinnenwelt und der geistigen Welt in das Gemüt sind es, durch die es den Menschen zu allen Zeiten möglich war, ihren von Gott eingepflanzten freien Willen auszuleben.

Wenn Engel und Geister im Zusammenhang mit der Willensfreiheit eine Entsprechung für den Einfluss von göttlichen und sinnlichen Informationen in das Gemüt des Menschen sind, dann wird es auch verständlich, warum Swedenborg schrieb, dass immer zwei Engel und zwei Geister einfließen. Denn das Gemüt setzt sich ja bekanntlich aus dem Willen und dem Verstand zusammen. Und die dem Willen angehörige Liebe nimmt die Signale aus der Sinnen- und Geisterwelt ganz anders auf als der Verstand. Bei Swedenborg hört sich das in seinem Werk »Verkehr zwischen Seele und Körper« wie folgt an[61]:

> »Es ist oben gezeigt worden, dass bei einem jeden Menschen zwei Geister aus der Hölle und zwei Engel aus dem Himmel sind, welche bewirken, dass nach beiden Seiten hin eine Verbindung stattfindet, und auch, dass der Mensch in Freiheit ist. Dass es zwei sind, hat seinen Grund darin, dass es zwei Arten von Geistern in der Hölle gibt und zwei Arten von Engeln im Himmel, denen die zwei Vermögen im Menschen entsprechen, nämlich das Willens- und das Verstandesvermögen.
>
> Die erste Art der Geister (Geister genannt) wirken auf das Verstandesgebiet ein; die von der anderen Art (Genien genannt) wirken auf das Willensgebiet ein. Sie sind sehr verschieden voneinander, denn diejenigen, die Geister genannt werden, flößen Falsches ein; sie vernünfteln gegen das Wahre, und befinden sich im Lustreiz ihres Lebens, wenn sie machen können, dass das Wahre wie Falsches erscheint und das Falsche wie Wahres. Diejenigen aber, die Genien genannt werden, flößen Böses ein; sie wirken auf die Neigungen und Begierden des Menschen, und spüren augenblicklich, was der Mensch wünscht; wenn es Gutes ist, so wenden sie es auf das Geschickteste zum Bösen; sie sind im

---

61 Der Einfluss der Engel und Geister auf den Menschen Nr. 21 u. 22

Lustreiz ihres Lebens, wenn sie bewirken können, dass das Gute wie Böses empfunden wird, und das Böse wie Gutes.

Dass je zwei Engel bei einem jeden Menschen sind, kommt daher, weil es auch von ihnen zwei Arten gibt; eine, die auf das Willensgebiet, und eine, die auf das Verstandesgebiet des Menschen einwirkt. Diejenigen, die auf das Willensgebiet des Menschen einwirken, haben Einfluss auf seine Neigungen und Zwecke, folglich auf sein Gutes; die aber, die auf sein Verstandesgebiet einwirken, beeinflussen seinen Glauben und seine Grundsätze, folglich sein Wahres; auch sie sind unter sich höchst verschieden; diejenigen, die auf das Willensgebiet des Menschen einwirken, werden Himmlische genannt, und diejenigen, die auf sein Verstandesgebiet, Geistige; den Himmlischen sind die Genien und den Geistigen die Geister entgegensetzt.«

Wie so oft bei Swedenborgtexten, wird man auch bei diesem Zitat sehr leicht dazu verführt, dem buchstäblichen Textverständnis zu folgen und dabei die tieferen Textebenen zu übersehen. Wenn man aber bei den Begriffen Engel und Geister an Einflüsse in das menschliche Gemüt denkt, dann bestätigt dieses Zitat meine oben aufgestellte These, dass die Einflüsse aus der Sinnen bzw. geistigen Welt auf zwei unterschiedliche Ebenen in das Gemüt einwirken. Wobei auf den Willen alle Reize einwirken, die irgendetwas mit den Neigungen und der Liebe des Menschen zu tun haben, während auf den Verstand alle Reize einwirken, die etwas mit dem Wahren und der Weisheit zu tun haben.

Die über die fünf Sinne aufgenommenen Reize aus der natürlichen Welt sind meist dergestalt, dass sie unsere Eigenliebe und unsere im Falschen begründeten Wahrheiten ansprechen. So wollen uns die Geister der Sinnenwelt z. B. einreden, dass der Mensch vom Affen abstammt und es von daher geradezu peinlich ist, an einen Gott jenseits der sinnlichen Erfahrung zu glauben. Und die Genien der Sinnenwelt sind es, die uns einreden wollen, dass es für uns gut ist, wenn wir uns in der Kunst üben, ein Egoist zu sein.

Die Reize aus der geistigen Welt nimmt der Mensch über zwei

Kanäle auf. Da ist zum einen die Seele, über die aus der geistigen Sonne das göttliche Gute und Wahre in die tieferen Schichten des Gemüts einfließen. Ich erinnere in diesem Zusammenhang an die Kleinkinder, welche sich noch in einem himmlischen Zustand befinden. Aus diesen tieferen Gemütsbereichen wird u. a. auch das Gewissen gespeist.

Zum anderen nimmt der Mensch die himmlischen Reize auch über seine fünf Sinne auf. Die Göttliche Vorsehung hat es nämlich so eingerichtet, dass der Mensch immer wieder in Situationen gerät, aus denen er himmlische Wahrheiten aufnehmen kann. So können die Kräfte, welche durch die geistigen Engel symbolisiert werden, auf die Weisheit des Menschen in der Form von z. B. guten Büchern, geistigen Gesprächen oder einer informativen Fernsehdokumentation einwirken. Durch diese Art von Informationen können sich der Glaube und die aus ihm resultierenden Grundsätze des Menschen verändern und so ein wenig das Falsche der Sinnenwelt zurückdrängen.

Die durch himmlische Engel symbolisierten Kräfte wirken über die Göttliche Vorsehung auf die Neigungen des Menschen ein. Dabei werden dem Menschen immer wieder Gelegenheiten geschenkt, wo er sich in uneigennütziger Liebe üben kann. Tut er dies, so wird sich zunächst sein natürlich Gutes entwickeln und in dem Maße, wie der geistige Engel den Verstand des Menschen zur Aufnahme von himmlischen Wahrheiten inspirieren kann, wird sich aus der natürlichen Liebe eine wahrhaftige Nächsten- und Gottesliebe entwickeln.

Die Voraussetzung dazu ist aber, dass die durch den geistigen Engel symbolisierten Wahrheiten im Menschen zur Wirkung gelangen können. Denn nur durch die Wahrheit, wie man sie z. B. in der Heiligen Schrift lesen kann, erfährt der Mensch etwas von einem lebendigen Gott, der sich nichts sehnlicher wünscht, als dass der Mensch eine innige Beziehung mit Ihm eingeht.

Durch die Auseinandersetzung mit der Bibel, den Werken

Swedenborgs und vielen anderen Informationsträgern kann sich der Verstand mit der Tatsache anfreunden, dass Gott vor ca. 2000 Jahren in Jesus Christus Mensch geworden ist. Und wer dies für sich annehmen kann, der wird sicherlich nach den Wahrheiten suchen, wie man sie nur durch den Herrn erfahren kann. Die Folge davon ist, dass die aus der Sinnenwelt gewonnenen Wahrheiten langsam, aber sicher in himmlische Wahrheiten umgewandelt werden.

Diese himmlischen Wahrheiten wiederum ermöglichen es dem Verstand, die notwendige Weisheit zu erlangen, um den weltzugewandten Willen umbilden zu können. Befindet sich der weltzugewandte Wille erst einmal in diesem Umbildungsprozess, dann eröffnen sich für den geistigen Engel Möglichkeiten, den Menschen auf seinem Weg zur Wiedergeburt zu begleiten.

Doch leider gibt es bei diesem zur Wiedergeburt führenden Umwandlungsprozess ein kleines Problem.

Es wirken eben nicht nur die durch Engel symbolisierten Kräfte, sondern auch die Geister und Genien der Sinnenwelt auf das menschliche Gemüt ein.

Es ist nun einmal so, dass sich jeder Mensch auf dieser Erde in dem Spannungsfeld zweier Welten befindet. Ständig wird er während seines Wachzustandes mit Reizen aus der Sinnenwelt überflutet und die göttliche Vorsehung hat mächtig zu tun, um auf den Verstand und die Neigungen des Menschen einzuwirken. Im Schlafzustand fällt es den Engeln sicherlich etwas leichter, auf den von der Sinnenwelt beurlaubten Geistmenschen einzuwirken. Aber kaum ist der Mensch erwacht, sind die Erinnerungen an die Träume sehr schnell verflogen und der Kampf zwischen der sinnlichen Realität und den geistigen Einflüssen geht unvermindert weiter.

Unsere Engel der himmlischen Einflüsse und die Geister der sinnlichen Einflüsse stehen seit unserer Jugend in einem bestän-

digen Kampf miteinander. Dieser zur Erreichung der Gotteskindschaft notwendige Kampf dauert solange an, bis der Mensch wiedergeboren ist.

In Abhängigkeit von dem jeweiligen Entwicklungszustand des Gemüts unterscheidet Swedenborg in seinem Werk »Himmlische Geheimnisse[62]« drei verschiedene Arten von Kämpfen.

1. Die Kämpfe des natürlichen Menschen:

Da der natürliche bzw. sinnenorientierte Mensch kein anderes Wahres und Gutes anerkennt, als das, was Sache des Leibes und der Welt ist, zielt sein Lebenssinn lediglich auf das Leben des Leibes und der Welt hin. Er weiß nicht, was das ewige Leben und was der Herr ist. Und wenn er es weiß, so glaubt er es nicht.

Wenn der natürliche Mensch gegen die Geister der sinnlichen Einflüsse kämpft, unterliegt er fast immer; und wenn er in keinem Kampf ist, so herrscht bei ihm Böses und Falsches vor. Seine Bande sind äußerer Natur, wie z. B.: Furcht vor dem Gesetz, vor dem Verlust des Lebens, des Vermögens, des Erwerbs, des guten Namens und dergleichen.

2. Die Kämpfe beim geistigen Menschen:

Der geistige Mensch erkennt das geistige und himmlische Wahre und Gute an, aber nicht aus der Liebe, sondern aus dem Glauben heraus. Und weil er aus dem Glauben heraus handelt, zielt sein Lebenssinn auf das ewige Leben und auf den Herrn hin.

Der geistige Mensch ist auch im Kampf, aber er überwindet immer. Die Bande, von denen er bestimmt wird, sind innerer Natur und werden genannt Bande des Gewissens.

3. Die Kämpfe des himmlischen Menschen:

Der himmlische Mensch glaubt und vernimmt das geistige und himmlische Wahre und Gute und erkennt keinen anderen Glauben an, als den aus der Liebe, aus welcher er auch handelt.

---

62 HG 81

Von daher zielt sein Lebenssinn auf den Herrn, dessen Reich und das ewige Leben.

Der himmlische Mensch muss nicht kämpfen, wenn ihn Böses und Falsches angreifen. Äußerlich betrachtet ist er frei und wird von keiner Bande zurückgehalten. Seine nicht sichtbaren innerlichen Bande jedoch sind die Vorstellungen des Wahren und Guten.

Ich denke, diese Gedanken Swedenborgs machen deutlich, dass es in unserem Erdenleben einen beständigen Kampf zwischen unseren Engeln und Geistern gibt. Die Geister und Genien der Sinnenwelt wollen uns mit aller Gewalt auf ihre Seite ziehen, damit wir auch ja nicht aus dem Sumpf der Weltfreuden entfliehen. Die Engel der himmlischen Einflüsse hingegen versuchen alles, was in ihrer Macht steht, um den Menschen von der Eigen- und Weltliebe wegzuführen. Doch auf Grund der von Gott gegebenen Willensfreiheit bleibt den Engeln meist nur die Möglichkeit, das Schlimmste zu verhindern.

Erst wenn wir uns freiwillig von den Geistern der Welt abwenden und dem Engel der himmlischen Wahrheiten die Möglichkeit eröffnen, sein segenbringendes Wirken auszuüben, kann der Herr in uns alles für die geistige Wiedergeburt vorbereiten. Hat Er uns dann in den Zustand der geistigen Wiedergeburt erhoben, lässt die Intensität des Kampfes nach. Die Reize der Sinnenwelt verlieren so sehr an Attraktivität, dass der durch den geistigen Engel gestärkte Wille des Menschen bei dem Kampf gegen die Geister der irdischen Gelüste immer als Sieger hervorgeht. Es wird zwar immer noch im Gemüt gekämpft, aber es macht schon ein Unterschied, ob man dabei als Sieger oder ewiger Verlierer hervorgeht.

Der vom Herrn in den Zustand der himmlischen Wiedergeburt erhobene Mensch muss nicht mehr gegen die Anfechtungen der Sinnenwelt kämpfen. Er ist so sehr in Liebe mit dem Herrn verbunden, dass man von einem himmlischen Paar reden kann. Wo-

bei der Herr der Bräutigam und der Mensch die Braut ist.

Bei dem himmlischen Menschen prallt das Böse und Falsche aus der Sinnenwelt am Schutzschild der uneingeschränkten Liebe zu Gott ab. Er ist so sehr von dem göttlichen Wahren und Guten durchdrungen, dass das Falsche und Böse der Sinnenwelt zwar noch registriert wird, aber nicht mehr in tiefere Gemütsschichten eindringen kann. Oder um es mit Swedenborg auszudrücken, beim himmlischen Menschen werden von den Engeln die höllischen Geister permanent in ihre Schranken verwiesen und können so dem Menschen nichts mehr anhaben.

In der Regel schafft es der Mensch nicht, diesen himmlischen Zustand während seiner irdischen Lebenszeit zu erreichen. Die meisten Menschen werden wohl eher ihr Erdenleben im ersten Zustand beenden, bei dem Kampf, Not und Leid ständige Begleiter sind.

Doch der Kampf ist nun mal ein Attribut der Willensfreiheit. Und der freie Wille ist es, durch den sich der Mensch dem Ziel nähern kann, dass von Gott für ihn vorgesehen wurde. Dieses Ziel, oder den Endzweck der Schöpfung kann jeder Mensch dank der Einflüsse aus der Sinnenwelt erreichen. Und dieser Endzweck besteht laut Swedenborg aus einem Engelhimmel aus dem Menschengeschlecht.

In seinem unvollständig hinterlassenes Werk »Die Hauptlehren der neuen Kirche« (I, 6-8) schrieb Swedenborg dazu:

> »Gott hat das Weltall aus der göttlichen Liebe durch die göttliche Weisheit erschaffen, oder, was das gleiche ist, aus dem göttlich Guten durch das göttlich Wahre. Sein Endzweck bei Erschaffung des Weltalls war ein Engelhimmel aus dem menschlichen Geschlecht; und folglich die Mitteilung Seiner Liebe und Seiner Weisheit an die Menschen und Engel und die Verbindung mit denselben, wodurch ihnen in Ewigkeit Wonne und Seligkeit zuteil wird.«

Nur weil der Mensch im Spannungsfeld zweier Welten stehen darf, kann die göttliche Vorsehung alles so führen und leiten,

dass ihm dereinst die ewige Wonne und Seligkeit zuteilwerden kann. Es liegt nur an uns, wie lange wir uns in den Scheinbarkeiten der Sinnenwelt verlieren und die höllischen Geister ungehindert ihre bösen Spielchen mit uns treiben. Der Herr jedenfalls steht allzeit bereit, eine innige Beziehung mit uns einzugehen, damit wir als Seine Braut über die Anfechtungen der Welt als ewiger Sieger hervorgehen können.

Beschneidung

von Heinz Grob

Man liest und hört im Zusammenhang mit der Beschneidung oft von den Worten der Bibel in der Genesis, Kapitel 17. Von einem Bund mit Gott ist da die Rede. Was ist ein Bund und was hat er mit den Genitalien zu tun? Man fasst das wörtlich auf und beschneidet drauf los oder man schüttelt den Kopf und fragt sich, was in der Bibel da wieder für ein Unsinn stehe. Was soll das zum Beispiel für ein Gott sein, der Kinder schafft, denen gleich nach der Geburt ein Teil ihres Körpers entfernt werden soll? Selten leider wird versucht das Wort als bildliche Darstellung eines geistigen Sinnes zu betrachten, der aus dem Zusammenhang mit verwandten Stellen zu erkennen wäre. Sucht man also in vollständigen Bibelübersetzungen nach den Begriffen, findet man im Deuteronomium und bei Jesajah eine Vorhaut des Herzens, die ebenfalls beschnitten werden soll. Davon sprechen die Verteidiger der Beschneidung nicht, denn was soll das sein? Klar wird immerhin sogleich, dass für das, was hier gemeint ist, kein Skalpell benötigt wird. Eichel und Herz haben aber eines gemeinsam: sie sind überaus sensible Organe, die den gesamten Menschen zu beeinflussen vermögen, wobei man vielleicht beim Herzen spontan an innere Befindlichkeiten, Bedürfnisse und Wünsche denkt, während die Eichel hier im Gegensatz dazu eher

als Symbol für realitätsbezogene Angelegenheiten zu gelten hätte. Das Bild der Beschneidung steht also offensichtlich für eine Art von Freilegung oder Befreiung von einer äußeren Hülle, die man als einen Akt der Reinigung und der Bewusstseinsbildung verstehen kann, als eine geistige Voraussetzung für den Bund mit Gott, das heißt für eine echte Religion. Was die Vorhaut darstellt, hängt wohl von der Einzelperson ab, kann aber sicher als die Gesamtheit der Elemente bezeichnet werden, die einem Menschen den Zugang zu einem Glauben verunmöglicht. Die Beschneidung ist dann der Beginn einer Entwicklung, die im einzelnen Menschen wohl bis zu seinem Tod fortschreitet und seiner inneren Reife dient, und als notwendiger erster Schritt wird sie in mehreren Büchern häufig erwähnt. Dass es nur um das männliche Organ geht, verweist auf den besonderen Bezug zum Glauben und zum Denken. Die Frauen stehen in der Bibel für Angelegenheiten des Willens und der Gefühle, die hier als – zeitlich – sekundäre Momente nicht erscheinen. Die Beschneidung des Jesuskindes hat eine ähnliche Bedeutung. Auch sein kurzes Leben symbolisiert unter vielem anderen die Entwicklung von außen nach innen, die nicht nur dem einzelnen Menschen, sondern auch der Menschheit und ihrer Religion als Ganzem eigen ist. Früher wurde man in der Schule des öfteren an das biogenetische Grundgesetz erinnert, nach dem sich das Individuum ähnlich entwickelt wie die Art, zu der es gehört. Die Menschheit hat sich über Jahrhunderte an den Buchstaben der Bibel geklammert, nun schüttet die wissenschaftssüchtige Moderne das Kind mit dem Bad aus und entsorgt diese vollends. Wird vielleicht eine nahe oder ferne Zukunft sich mit den verborgenen Ebenen beschäftigen um einen neuen, einen glaubhaften Glauben zu finden? Dann müsste die Beschneidung allerdings erst noch stattfinden.

Besuchen Sie uns bei Facebook!

https://www.facebook.com/Swedenborg.Schweiz

Besuchen Sie unseren Swedenborg-Blog!

http://blog.swedenborg.ch

Bücher von und über Swedenborg

Swedenborg Verlag: shop.swedenborg.ch
Swedenborg Foundation: www.swedenborg.com
Swedenborg Society: www.swedenborg.org.uk

ISBN 978-3-85927-161-6